المرأة والحقوق السياسية في الإسلام

تأليف

مجيد محمود أبو حجير

مكتبة الرشد
الرياض

شركة الرياض
للنشر والتوزيع

المرأة والحقوق السياسية

في الإسلام

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ / ١٩٩٧م

ⓒ مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

أبو حجير، مجيد محمود

المرأة والحقوق السياسية في الإسلام .- الرياض.

...ص؛ .. سم

ردمك ٩ _ ٠٥٨ _ ٠١ _ ٩٩٦٠

١ ـ المرأة في الإسلام ٢ ـ الإسلام والسياسة أ ـ العنوان

ديوي ٢١٩،١ ١٦/٣٥٢٧

رقم الإيداع: ١٦/٣٥٢٧

ردمك: ٩ _ ٠٥٨ _ ٠١ _ ٩٩٦٠

مكتبة الرشد للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ـ الرياض ـ طريق الحجاز

ص ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٨٣٧١٢

تلكس ٤٠٥٧٩٨ فاكس ملي ٤٥٧٣٣٨١

فرع القصيم بريده حي الصفراء ـ طريق المدينة

ص ب ٢٣٧٦ هاتف ٣٢٤٢٢١٤ـ فاكس ملي ٣٢٤١٣٥٨

شركة الرياض للنشر والتوزيع

ص ب: ٣٣٦٢٠ ـ الرياض: ١١٤٥٨ ـ هاتف: ٤٥٩٤٧٧٩

المرأة والحقوق السياسية

في الإسلام

تأليف

مجيد محمود أبو حجير

مكتبة الرشد
الرياض

شركة الرياض
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذه الرسالة

إلى والدي العزيزين،

وأخوي الحبيبين،

وإلى روح الفقيد الغالي خالي أبو ماهر،

وإلى روح الفقيدة الغالية الجدة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة «الماجستير» في القضاء الشرعي بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية

١٤١٤هـ ـــ ١٩٩٤م

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ..٩/١٠/١٩٩٤م..وأجيزت.

أعضاء اللجنة	التوقيع
١- د. يوسف علي محمود مشرفاً ورئيساً.
٢- أ.د فتحي الدريني مناقشاً.
٣- د. محمد عثمان أشبير مناقشاً.

الشكر والتقدير

أتوجه بجزيل الشكر والتقدير إلى أستاذي الدكتور يوسف علي محمود على تفضله بالإشراف على رسالتي وحسن توجيهه العلمي لي .

وأتوجه بجزيل الشكر إلى الأستاذين المناقشين : الأستاذ الدكتور فتحي الدريني ، والدكتور محمد أشبير ، على تفضلهما بمناقشة رسالتي .

وأخص بجزيل الشكر والعرفان والتقدير العالي أستاذنا الكبير الجليل الأستاذ الدكتور فتحي الدريني الذي نهلت من علمه الغزير وآرائه العلمية التي كانت حافزاً لي على الاجتهاد بالرأي ووزن الأدلة بموضوعية ، أمد الله في عمره ومتعه بموفور الصحة والعافية .

كما وأتوجه بجزيل الشكر إلى كل القائمين من أساتذة وعاملين في كلية الشريعة الغرّاء ، والدراسات العليا ، والجامعة الأردنية ، على كل ما قدموه لي من علمٍ وخدمات لا تُنسى أثناء دراستي العلمية .

المقـــدِّمَة

الحمد لله رب العالمين الذي هدانا جميعًا إلى سواء السبيل ، على يد مصطفاه النبي الأمين ، سيدنا محمد بن عبد الله أشرف الخلق وخاتم المرسلين، ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ، وبعد :

لقد شغل هذا الموضوع (المرأة والحقوق السياسية في الإسلام) بال الكتاب والمفكرين ، والداعين إلى حقوق المرأة السياسية وحريتها في ممارستها ، منذ مطلع القرن العشرين على وجه التحديد وحتى وقتنا الحاضر .

وذهب هؤلاء إلى جواز تقلد المرأة المناصب السياسية ذات الولاية العامة في الدولة، من نحو : رئاسة الدولة ، والوزارة ، والقضاء ، وممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية النيابة عن الأمة في البرلمان . .

وكان لا بد من الوقوف على شرعية ممارسة المرأة لتلك الحقوق السياسية ، وهل تولّي المرأة لتلك المناصب السياسية يعد حقاً من حقوقها التي كفلها الإسلام لها على نحو خصَّ الرجال في توليها؟ .

ومن هنا تأتي هذه الدراسة العلمية لتسلط الضوء على آراء المجيزين والمانعين لتولي المرأة المناصب السياسية في الدولة الإسلامية ، وصولاً إلى الحكم الشرعي الراجح في هذه المسألة .

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع من النواحي التالية :

١ ـ من حيث كونه مسبوقًا بجهود علماء الإسلام القدامى الأجلاء في بيان الحكم الشرعي لتولي المرأة الولايات العامة في الدولة الإسلامية ، ومتابعة علماء الإسلام في عصرنا لهذه الجهود ومحاولتهم إفرادها في مؤلفات خاصة بها ، وعلى الرغم من وجود هذه المؤلفات إلا أنها لم تأت جامعة كل المسائل التي حاولت في هذه الرسالة جمعها ـ للبحث ـ بقدر استطاعتي وحدود معرفتي وعلمي المتواضع .

٢ ـ يعتبر هذا الموضوع حديث الساعة ، وبدء تململ التشريعات الدستورية في بعض البلاد العربية والإسلامية ، التي اختطت لنفسها (الديموقراطية) منهجاً وأسلوب حياة وحكم . . . وبدأت تأخذ لنفسها طريقاً إلى جعل نصيب للمرأة في المشاركة السياسية ، وفي صنع القرارات الهامة ، والمساهمة القانونية في سن التشريعات ولو عن طريق إدخالها في الانتخابات كناخبة في مرحلة أولى ، ثم إجازة ترشيحها كنائبة عن الأمة في البرلمان في مرحلة ثانية ، وهذا ما تأيَّد فعلاً للمرأة في تلك الدول .

٣ ـ محاولتي الجادة في جعل هذه الدراسة مرجعاً شرعياً إسلامياً ، ليستقي منه واضع الدستور الحكم الشرعي الراجح في مسألة مطالبة المرأة بالحقوق السياسية ، وما الذي يمكن أن تمارسه من تلك الحقوق ، والذي لا يمكنها ممارسته لكونه يخرج عن حقها شرعاً في المطالبة به ؟ .

أسباب اختيار الموضوع :

تنبع أسباب اختياري لهذا الموضع (بالذات) من أهميته العصرية وحيوية

البحث فيه ، وكونه حديث المنتديات الثقافية والمؤتمرات النسائية الدولية ، وكثرة الخلاف حول هذا الموضوع وتشعب الآراء فيه بين مؤيد ومعارض . . مما حفزني أن أكتب حول هذا الموضوع من وجهة نظر الإسلام وأحكامه الشرعية؛ حيث أنَّ المعاصرين لم يستوعبوا مباحث هذا الموضوع فلم يأتوا بدراسة فقهية مقارنة شاملة ؛ بل اتسمت معظم مؤلفاتهم على ذكر آرائهم والأدلة عليها ، في مسألة المرأة والحقوق السياسية .

جهود العلماء القدامى والمحدثين حول هذا الموضوع :

تمثلت جهود علماء الفقه الإسلامي القدامى حول هذا الموضوع في أنهم تطرقوا إليه كجزئية وردت ضمن شروط من يصح تقليده على أنواع الولايات العامة ، التي فصَّلُوا القول فيها ، من نحو : الإمامة العظمى (رئاسة الدولة)، والوزارة بنوعيها (وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ)، والقضاء بأقسامه الثلاثة (العادي ، وما يلحق به من قضاء المظالم ، وولاية الحسبة)، والإمارة (العامة والخاصة)، وغيرها .

حيث ورد ما تقدم ، في كتبهم الفقهية العامة ، وفي كتب اختصت بالكتابة عن « الأحكام السلطانية والولايات الدينية » من نحو مؤلَّفي الماوردي والفرَّاء ، ومؤلف إبن فرحون المالكي « تبصرة الحكام »، ومؤلف الطرابلسي « معين الحكام »وغيرهم كثير .

وأما عن جهود المعاصرين فهي على قسمين، وهما :

القسم الأول : فريق من المؤلفين المعاصرين من أصحاب الاختصاصات غير الشرعية ذهبوا إلى تأييد ممارسة المرأة كافة الحقوق السياسية بإطلاق ،

فجوزوا تولي المرأة جميع أنواع الولايات العامة ـ التي سبقت الإشارة إليها ـ وقد وُجِدَ منهم من يستثني رئاسة الدولة ، ووزارة التفويض، ويجوِّز لها سائر الوِلَايات العامة .

وعند بحثي في آراء هذا الفريق وجدت أن معظمهم من الكتاب والمؤلفين غير المتخصصين في علوم الفقه الإسلامي وأصوله ، ممن طغى على كتاباتهم النزعة الشخصية في فرض آرائهم المتناقضة مع استدلالاتهم الشرعية عليها ؛ إذ برز ذلك في توظيفهم أدلة من الشرع بعيدة عما ذهبوا إليه للاستدلال على رأيهم في محاولة منهم لتأييده .

وعلى رأس هذا الفريق : الأستاذ محمد المهدي الحجوي ، مؤلف كتاب «المرأة بين الشرع والقانون » ، والدكتور عبد الحميد متولي ، مؤلف كتاب «مباديء نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة » ، ومن تلامذته : الدكتور عبد الحميد الشواربي مؤلف كتاب «الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام » والدكتور محمد أنس قاسم جعفر ، مؤلف كتاب «الحقوق السياسية للمرأة ، في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر» ، وغيرهم .

أما القسم الثاني : فهو فريق من علماء الفقه الإسلامي وعلوم الشريعة الإسلامية انتهجوا رأي جمهور الفقهاء القدامى فيما يجوِّزه الشرع للمرأة ، من ممارسة الولايات الخاصة ومنعها عن الاشتغال بمناصب الولايات العامة .

وقد جاءت دراساتهم موضوعية ، غير متحيزة لهوى في النفس أو تعصب شخصي ضد المرأة ؛ حيث جاءت آراؤهم مدعمة بالدليل الشرعي الصريح

والاستدلال القوي عليه .

وعلى رأس هذا الفريق : فتوى لجنة كبار علماء الأزهر الصادرة في سنة ١٩٥٢م ، والشيخ حسنين محمد مخلوف - مفتي الديار المصرية سابقاً - مؤلف كتاب « فتاوى شرعية وبحوث إسلامية »، والدكتور مصطفى السباعي مؤلف كتاب « حقوق المرأة بين الفقه والقانون » ، والدكتور محمد أبو فارس مؤلف كتاب « النظام السياسي في الإسلام » وغيرهم .

وقد وقعت يدي على رسالة ماجستير مقدمة من الطالب محمد طعمة القضاة إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سنة ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م ، بعنوان : « الولاية العامة للمرأة، في الشريعة الإسلامية وفقهها ، مقارنة مع القانون الوضعي » ، ورغم أنها احتوت على مباحث حول حكم تولي المرأة للخلافة ، والوزارة ، والقضاء ، والحسبة ، وممارسة الانتخاب والنيابة . . . إلا أنها قصرت عن تناول مباحث حكم تولي المرأة ولاية قضاء المظالم ، وقضاء الرَّد ، والإمارة بأنواعها : الإمارة العامة (وتشمل إمارتي : الاستكفاء والاستيلاء)، والإمارة الخاصة ، والإمارة على الجهاد . كما قصرت عن تناول حكم تولي المرأة لمنصب السفير ، والمخابرات . . .

منهجي في البحث:

يتمثل منهجي في إخراج هذه الرسالة - بعون الله تعالى وتوفيقه - إلى حيز الوجود فيما يلي :

١ - التزمت أسلوب الموضوعية في الكتابة والتعمق في موضوعات مباحث الرسالة وصولاً إلى أهم نتائجها .

٢ - عمدت إلى عرض الموضوع بفكر ولغة العلماء المعاصرين ؛ لكون هذا الموضوع حديث الساعة ، وإن كان مطروقًا لدى فقهاء الإسلام القدامى والمتأخرين .

٣ - عمدت إلى الاشتراك في المناقشات بين أصحاب الآراء المختلفة بعد عرض أدلتهم ومناقشتهم لها ، حرصا مني على إثراء المناقشة العلمية .

٤ - اعتمدت في الترجيح بين الآراء - بعد تمحيص استدلالاتها ومناقشتها - على أقوى الأدلة الشرعية .

٥ - حرصت على أن تأتي هذه الدراسة من منظور الفقه الإسلامي المقارن دون ربطها بالقانون الوضعي ، لكون الأحكام المتعلقة بمباحث الرسالة شرعية لا وضعية ، ولا تمارس إلا في ظل الدولة الإسلامية .

نسأل الله التوفيق والسداد في الرأي ، فإن أصبت فبتوفيق من الله ومنَّة كرمه ، وإن أخطأت فبزلة مني ومن الشيطان ، ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

* * *

الباب الأول

المرأة والحقوق السياسية في تشريعات الأمم

الفصل الأول

المبحث الأول
تعريف السياسة لغة، واصطلاحاً، والمقصود بالحقوق السياسية

السياسة لغة:

بكسر السين ، مصدر ساسَ يسوس الدَّوابَ : راضها وعُني بها[١] . فيقال : (سَاس) الرَّعيَّة يَسُوسُها (سِيَاسَةً) بالكسر ، و(السُّوس) : دُودٌ يقع في الصوف والطعام ، و(سَاس)الطعام يَسَاسُ (سَوْساً)بوزن قَوْلٍ ، إذا وقع فيه السُّوس ، وكذا (أساس) الطعام (وسَوَّسَ تسويساً)[٢] .

ومن معاني السياسة اللغوية ، ما يأتي:

* السَّوْسُ: الرياسةُ، يقال : ساسوهم سوساً . وإذا رأَسُوه قيل: سَوَّسوه وأساسوه.

* سَاس الأمر سِياسة : قامَ به ، ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُوَّاس، أنشد

(١) محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قُنيبي ، معجم لغة الفقهاء (عربي-إنجليزي)، ط ٢ ، دار النفائس، بيروت-لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (ص : ٢٥٢).

(٢) الإمام محمد بن أحمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مُختارُ الصحاح، ط بلا ، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م(ص: ١٣٥).
وانظر: العلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيّومي، المصباح المنير، ط بلا، الناشر، بلا، مكان الناشر بلا، سنة النشر بلا، (١/ ٢٩٥).

ثعلب :

سـادَّة قـادة لك جَمـيع ساسَـة للرجـال يـوم القتال .

* سَوَّسه القومُ، جَعَلوه يَسُوسُهُم . ويقـال : سُوِّسَ فلانٌ أمر بني فلان ، أي كُلِّفَ سياستهم .

الجوهري : سُسْتُ الرعية سِيَاسَةً . وسُوِّس الرجلُ أمور الناس، على ما لم يُسَمَّ فاعله، إذا مُلِّكَ أمرهم ، ويروي الحطيئة :

لقد سوِّسْت أمر بنيك ، حتى تركتهُم أدقَّ من الطَّحين

قال الفراء : سُوِّسْت خطأٌ ، وفلان مُجَرَّبٌ قد ساسَ وسيسَ عليه ، أي أَمَرَ وأُمِّرَ عليه . وفي الحديث : «كان بنو إسرائيل يَسُوسُهم أنبياؤهم »أي تتولى أُمورهُم ، كما يفعل الأُمراء والوُلاة بالرعية .

* السِّياسةُ : القيامُ على الشيء بما يُصلحه . والسياسةُ : فعل السائس ؛ يقال : هو يَسُوسُ الدوابَّ، إذا قام عليها وراضَها ، والوالي يَسُوسُ رعيته .

أبو زيد : سَوَّسَ فلانٌ لفلان أمراً فركبه، كما يقول سَوَّلَ له وزَيَّنَ له . وقال غيره : سوَّسَ له أمراً أي رفضهُ وذَلَّلَهُ [(١)] .

* ساس زيد الأمر يَسُوسُهُ سياسة : دَبَّرَه وقامَ بأمره [(٢)] .

* سُسْتُ الرَّعية سياسة : أمرتها ونهيتها [(٣)] .

مما سبق لمعاني كلمة السياسة (لغة)، أرى أنها تؤدي إلى معنى واحد

(١) الإمام أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (٦/١٠٨).

(٢) الفيومي، المصباح المنير (١/ ٢٩٥).

(٣) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا، (٢/ ٢٢٢).

وهو «القيام على الشئ، وتدبيره بما يصلحه».

السياسة اصطلاحًا:

وردت تعاريف اصطلاحية للسياسة عند الفقهاء القدامى وغيرهم، والعلماء المعاصرين، نوردها على النحو الآتي:

١ ـ استعمل الحنفية كلمة السياسة فأطلقوها على اصطلاحين:

أحدهما: السياسة العامة:

وهي: «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لاغير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير»[١].

قال ابن عابدين «وهذا تعريف للسياسة العامة الصادقة على جميع ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام الشرعية»[٢]. ومعنى ذلك، أن (السياسة العامة)، عند الحنفية، هي تنفيذ كل ما نطق به الشرع من الأحكام التي نصّ عليها الشارع في كل مسألة من المسائل بعينها، والتي ينفذها الحكام، ويقضي بها القضاة، ويُفتي بها العلماء.

والثاني: السياسة الخاصة:

وقد استعملوها فيما وافق الشرع مما لم يرد به حكم منصوص عليه في مسألة بعينها. فقصروها عن معنى السياسة العامة إلى معنى أخص منه ومثلوا له.

---

(١) محمد أمين (الشهير بابن عابدين)، حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، (٤/ ١٥).

(٢) نفس المرجع السابق (٤/ ١٥).

قال ابن عابدين: «وتستعمل أخص من ذلك؛ مما فيه زجر وتأديب ولو بالقتل، كما قالوا في اللوطي، والسارق، والخناق؛ إذا تكرر منهم ذلك، حلّ قتلهم سياسة، وكما مر في المبتدع»(١).

* ولذا عرَّفها بعضهم بأنها: «تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد»(٢).

* قال ابن عابدين: «وقوله: لها حكم شرعي، معناه أنها داخلة تحت قواعد الشرع، وإن لم ينص عليها بخصوصها، فإنَّ مدار الشريعة ـ بعد قواعد الإيمان ـ على حسم مواد الفساد لبقاء العالم»(٣).

* ولذا عرفها ابن نجيم الحنفي، بقوله:

«السياسة، هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»(٤).

وهذا تعريف للسياسة الشرعية، حيث علّق الأستاذ عبد الوهاب خلاّف على هذا التعريف بقوله: «فالسياسة الشرعية ـ على هذا ـ هي العمل بالمصالح المرسلة؛ لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يقم من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها»(٥).

أقول: إنه يُلحظ من تعريف ابن نجيم المتقدم أنه ألمح إلى معنى السياسة

---

(١) نفس المرجع السابق(٤/ ١٥).
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) نفس المرجع السابق.
(٤) العلامة زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه الحواشي بمنحة الخالق على البحر الرائق، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، (٥/ ٧٦).
(٥) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية =

العامة فيه ، عندما قال : «. . . . وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي» ؛ حيث يُفهم من ذلك أن فعل الحاكم في تحصيل المصالح العامة وتنفيذ الأحكام الشرعية في كل المسائل المعروضة أمامه ، إنما يخضع أولاً لما نطق به الشرع في تلك المسائل ، فإن لم يرد ثمة نص شرعي لتنفيذ شرع الله فيها ، لجأ ثانيًا إلى ما وافق الشرع في قواعده الكلية والمصالح المرسلة ؛ فحكم بما تقضي به .

٢ ـ عرَّفها ابن عقيل بقوله :

«السياسة : ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحيٌ»(١) .

أقول : إن تعريف ابن عقيل هو عين تعريف ابن نجيم الحنفي ؛ إذ ليس بينهما أي فرق في مؤدى التعريف ـ سوى في الألفاظ فقط ـ فكلاهما يُعرِّفُ السياسة بمعناها الخاص ، وهو (السياسة الشرعية) على نحو ما تقدم آنفًا .

٣ ـ عرَّفها المقريزي في خططه بقوله :

«القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال» .(٢)

ويُلحظ على تعريف المقريزي ، أنه مقصور على معنى السياسة العامة في تطبيق ما نطق به الشرع في رعاية مصالح العباد وشؤون الدولة فقط ، فلم

= والخارجية والمالية ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م (ص : ٦) .

(١) الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط بلا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (ص : ١٣) .

(٢) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المعروف بالخطط المقريزية ، ط جديدة بالأوفست دار صادر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ٢٢٠) .

يشمل بذلك تدبير هذه المصالح العامة وفق الشرع مما لم يرد به نص.

٤- عند العلماء المعاصرين؛ حيث وردت عدة تعاريف لهم في السياسة وهي كالتالي:

* عرفها الدكتور أحمد شوقي الفنجري بقوله:

«السياسة في الإسلام: هي علم إدارة شؤون الرعية ورعايتها»(١).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه لا يمت إلى تعريف السياسة الشرعية بصلة؛ لأنه لم يحدد طبيعة وجوهر (العلم) الذي تُساس به وتدار شؤون الرعية، وتُرعى فيه مصالحها العامة، فكان تعريفًا ناقصًا غير جامع.

* وعرَّفها الشيخ عبد الرحمن تاج (في مؤلفه: السياسة الشرعية)، بقوله:

«السياسة الشرعية: هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبَّر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة، فعدم دلالة شيء من النصوص الواردة في الكتاب والسنة على أحكام السياسة الشرعية تفصيلاً، لا يضر ولا يمنع من أن نسميها شرعية»(٢).

---

(١) د. أحمد شوقي الفنجري، الحرية السياسية في الإسلام، ط٢، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م (ص: ٦٧).

(٢) نقلاً عن أستاذنا د. فتحي عبد القادر الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، (ص: ١٩٠ - ١٩١).
وراجع من نفس المرجع السابق كلام أستاذنا د. فتحي الدريني عن مفهوم السياسة الشرعية في الإسلام وارتباطها بالاجتهاد وروح التشريع والمصالح العامة (ص: ١٨٩ - ٢٠١).

* وعرفها الشيخ رزق الزلباني، بقوله:

«السياسة الشرعية: علم يُبحث فيه عن التصرف في الشؤون المشتركة، بمقتضى الحكمة، على وجه لا يخالف ما جاء به الرسول ﷺ، وإن لم يقم على كل تصرف دليل جزئي»(١).

ثم قال: «إن السياسة الشرعية - كما يظهر من تعريفها - ترجع إلى التصرف في الشؤون العامة، على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، مع عدم المخالفة للشريعة الغراء، وإن لم يقل بذلك التصرف مجتهد، ولا ورد فيه نص خاص، أو إلى القواعد التي يتعرف بها هذا التصرف؛ فهي في الواقع بناء الأحكام المتعلقة بالشؤون العامة على المصالح، ومراعاة الحكم في التصرفات بحيث يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»(٢).

أقول: التعريفان الأخيران مقصوران على تعريف السياسة بمعناها الخاص وهو (السياسة الشرعية) فلم يشملا تعريف السياسة بمعناها العام أيضًا.

---

(١) الشؤون المشتركة: هي العلاقات العامة سواء أكانت بين أفراد الأمة الواحدة، أم بين الأمة والأمم الأخرى، فالسياسة بمعناها العام تنتظم فروعاً كثيرة، أعظمها ثلاثة: ١ - السياسة الداخلية. ٢ - السياسة الخارجية. ٣ - السياسة الاقتصادية.
راجع: الشيخ رزق محمد الزلباني، مذكرة في مادة السياسة الشرعية، ط بلا، مطبعة الشرق الإسلامية، القاهرة، سنة النشر بلا، (ص: ١٩ - ٢٠).

(٢) الشيخ الزلباني، مذكرة في مادة السياسة الشرعية (ص: ٣).

تعريفنا للسياسة :

على ضوء ما تقدم من التعريفات الاصطلاحية للسياسة، فإنني أُعَرِّفُهَا بمعناها الشامل، على النحو الآتي :

«السياسة : هي قيام من له السلطة العامة بتدبير شؤون الرعية والدولة، بما يصلح حالهما وفقًا لما جاء به الشرع، أو موافقة له بمقتضى النظر العقلي ، إن لم ينطق به شرع».

شرح التعريف :

١ ـ « قيام من له السلطة العامة» : أي تصرف من له الولاية العامة في الدولة الإسلامية ، وتشمل السلطة العامة، من هو متقلد على السلطة التنفيذية، وما يتفرع عنها، أو السلطة القضائية، أو السلطة التشريعية.

٢ ـ «بتدبير شؤون الرعية والدولة» : أي يتعهد رعاية أمور الرعية والدولة : الداخلية والخارجية، والاقتصادية.

٣ ـ « بما يصلح حالهما» : أي بما يجلب للرعية والدولة وفق هذا التدبير لشؤونهما، ومصالحهما العامة في تحقيق الأمن والاستقرار الداخلي والخارجي، ويفي باحتياجاتهما الاقتصادية ، وخدمة الدولة لمواطنيها في كل مجالات التعليم والصحة والتموين، وإقامة المرافق العامة، وإنشاء البنية التحتية من شبكات المياه، والكهرباء، والهاتف، والصرف الصحي، وتسيير المواصلات، وتشييد العمران لاحتواء الصناعات والاستثمارات، وأجهزة الدولة المختلفة والمتنوعة، تيسيراً على المواطنين، في مراجعة هذه الدوائر

الحكومية، أو القضائية، وتسهيلاً على الدولة في خدمة مواطنيها على الوجه الأكمل.

٤ ـ «وفقاً لما جاء به الشرع»: أي بالتزام نصوص الشرع، وعدم مخالفتها في المسائل المعروضة على من له السلطة العامة في التدبير، والتي وردت فيها تلك الأحكام بعينها.

٥ ـ «أو موافقة له بمقتضى النظر العقلي إن لم ينطق به شرع»: أي بالتزام قواعد الشرع ومقاصده فيما لم يرد به نص، في المسائل المعروضة على من له السلطة العامة في التدبير؛ فلا يحكم في تلك المسائل المعروضة أمامه إلا بما كان متفقاً مع روح الشرع في قواعده الكلية، ومصالحه المرسلة، ومبدأ سد الذرائع، لجلب مصالح الرعية والدولة، ودرء المفاسد عنهما، ولو لم يرد في تلك المسائل ـ اقتصادية كانت أم اجتماعية أم سياسية ـ نص شرعي، أو إجماع، أو قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجبها؛ كما قال العز بن عبد السلام[1].

وأهم ما يستفاد من هذا التعريف ما يلي:

١ ـ أنه قد جمع بين مفهومي السياسة بمعناها العام، والسياسة بمعناها الخاص (السياسة الشرعية)، كما تقدم عند فقهاء الحنفية والمعاصرين، فكان

(١) حيث قال: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك ...».
الإمام أبو محمد عز الدين بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، (٢/ ١٨٩).

تعريفاً شاملاً جامعاً، لمعنى السياسة في نظام الحكم في الدولة الإسلامية .

٢ ـ أن التعريف قد شمل أصحاب السلطات الثلاث في الدولة : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية ؛ فما يصدر عن هذه السلطات سواء في تنفيذ الأحكام المنصوص عليها ، أو القضاء بها ، أو الاجتهاد في تشريع ما لا نص فيه من الأحكام أو القوانين ، فهو سياسة ، تهدف إلى رعاية المصالح العامة للرعية والدولة .

المقصود بالحقوق السياسية :

وردت عدة تعريفات تُفسِّرُ المقصود بالحقوق السياسية ، أو الحق السياسي ، ومن أهم هذه التعريفات :

ما عرفه الأستاذ سالم البهنساوي بقوله : «الحق السياسي يمكن تعريفه بأنه : حق المواطن في أن يشترك في إدارة شؤون الدولة ، ويكون ذلك بطريق مباشر كما هو الحال بالنسبة لمنصب رئيس الدولة ومنصب الوزير ، وقد يكون بطريق غير مباشر ، أي يشترك المواطن في إدارة شؤون البلد عن طريق ممثلين عنه هم أعضاء المجالس المختلفة ، كمجلس الأمة ، والمجلس البلدي ، وسائر المجالس المحلية .

فالحق السياسي بالمفهوم العام هو الانتخاب والترشيح ، وحق تولي الوظائف العامة» [1] .

---

(١) سالم البهنساوي ، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية ، ط بلا ، دار القلم ، الكويت ، سنة النشر بلا (ص : ١٣٣) .

وانظر : د . عبد الكريم زيدان ، الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية ، ط ٥ ، مؤسسة =

ويطلق عليها علماء الشريعة الولاية العامة[١].

وقد عرّف لي أستاذي الدكتور فتحي الدريني، الحق السياسي بقوله: «هو الاختصاص الذي يقرُّ به الشرع للمكلَّف في أن يحصل على حق الوظيفة العامة، أو الانتخاب والترشيح، أو سلطة الحكم»[٢].

* * *

= الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، (ص: ٢٤).

ود. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام، ط بلا، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة النشر بلا، (ص: ٥٢).

ود. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، ط٤، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٨م، (ص: ٤١٦).

(١) د. الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٥٢)، وقد نقل عن د. عبد الحميد متولي تعريف الولاية العامة بقوله: «الولاية العامة: هي السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة، كولاية سن القوانين، والفصل في الخصومات، وتنفيذ الأحكام، والهيمنة على القائمين بذلك. وبعبارة أخرى أنها ـ حسب الاصطلاح الفقهي الحديث ـ القيام بعمل من أعمال إحدى السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية»، انظر: د. عبد الحميد متولي، مبادىء نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤١٦).

(٢) مشافهة من أستاذي د. فتحي الدريني عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقًا، وأستاذ الفقه وأصوله في قسم الدكتوراه والماجستير في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وانظر تعريفه للحق في مؤلفه: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (ص: ١٩٣ ـ ١٩٧).

وعرف الحق بأنه: «الحقُّ اختصاص يُقرُّ به الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة». وقد حلَّل تعريفه ومحترزاته، وبين أهم ما يستنتج منه فليراجع مفصَّلاً من نفس المرجع السابق والصفحات.

المبحث الثاني
حقوق المرأة السياسية في الشرائع القديمة

إن الناظر في مكانة المرأة لدى الشعوب القديمة، يرى أن شرائع تلك الأمم، قد أهدرت مكانة المرأة وغمطتها كثيراً من حقوقها التي تمتعت بها المرأة في الإسلام، فقد أعدمتها أهليتها الكاملة في (الالتزام، والتصرف، والوجوب، والأداء)، فلم يعد لها أي حق(إنساني، أو اجتماعي، أواقتصادي، أو قانوني)، وحتى إن تلك الشرائع قد أباحت التخلص من الإناث، ومن ذلك:

* عدَّها «كونفوشيوس» متاعاً تباع وتشترى، كما كان الأب إذا بُشّر بمولدها حملها فوراً إلى السوق لبيعها بأبخس الأثمان، فإن لم يجد الشاري وهبها لأول عابر سبيل، حتى إنه كان في سنة١٩٣٧م في الصين ثلاثة ملايين أمة، وكان من حق الزوج أن يطلب من زوجته ألا تتزوج بعده وأن تحرق نفسها عند موته تكريماً له، وظلت حوادث حرق الزوجات تقع في الصين إلى أواخر القرن التاسع عشر(١).

(١) راجع: محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٨٣م (ص: ٣٤-٣٥). وسالم البهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٢)، والعميد الركن محمد ظاهر وتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية والبطولات القتالية، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م(ص: ٣٤٧، ٣٤٨).

* وكذا الأمر عند **اليابانيين**، الذين منحوا الأب بيعها في سوق النخاسة أو الدعارة[١].

* وقد كانت الزوجة عند **الهنود** حتى القرن التاسع عشر تُحرق إذا مات زوجها، حسبما تقضي بذلك شرائعهم[٢].

* وقد كان يحكم على المرأة بالموت غرقاً إذا أقدمت على الطلاق وثبت أمام القاضي أنها زوجة مشاكسة، عند **البابليين والآشوريين في العراق**، رغم مساواة القانون بين الرجل والمرأة عندهم في بعض الحقوق المدنية، والقانونية، والاجتماعية، من إجراء العقود، وأداء الشهادة، وتوريثها كالرجل[٣].

* وفي **فارس**، لم يكن للمرأة حق اختيار الزوج، وللزوج أن يتنازل عن زوجته، أو إحدى محارمه لرجل آخر وقع في الفقر بغير قصد منه؛ ليستعين بعملها، وذلك من قبيل الإحسان على أخ محتاج[٤].

* **وفي العصر الفرعوني**: كانت حقوق المرأة عمومًا تضطرب مع اضطراب الدولة، وتعود إليها حقوقها مع عودة الاستقرار إليها. وقد مارست

---

(١) محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان (ص: ٣٦).

(٢) راجع البهنساوي، مكانة المرأة(ص: ١٣، ١٤)، والمرأة في جميع الأديان (ص: ٣٢-٣٣)، وورتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية(ص: ٣٤٥).

(٣) محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان(ص: ٣٠-٣١)، وعباس العبودي، شريعة حمورابي، «دراسة قانونية مقارنة مع التشريعات الحديثة» ط بلا، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، العراق (ص: ١٤٠-١٤١).

(٤) راجع: المرأة في جميع الأديان (ص: ٣٧-٣٨)، وانظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ط بلا، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨ (٢/ ٤٤٠-٤٤٣).

المرأة الفرعونية الحكم والكهنوت، ومن أشهر الملكات (حبت ، وكاوس ، وكليوباتره، ونفرتيتي، وحتشبسوت)، كما كان للمرأة حق الملكية والميراث. . . ولها اختيار زوجها[١] .

* وأما المرأة عند اليونانيين: فقد حرمت المرأة من حقوقها الاجتماعية ، والقانونية، والإنسانية؛ حيث كان يتم بيعها وشراؤها في الأسواق باعتبارها من سقط المتاع، وقد كانت محرومة من الثقافة[٢] . وقد صاغ سقراط قاعدة: «للرجال السياسة، وللنساء البيت»[٣] .

وفي أوج حضارة اليونان وبداية انهيارها وزوالها ، تبذلت المرأة فاختلطت بالرجال في أنديتهم ومجتمعاتهم، بعلاقات آثمة، فأصبح الزنا أمراً غير منكر، وغدت دور البغايا مراكز للسياسة والأدب[٤] .

* وفي اسبارطة ، منحوا المرأة شيئًا من الحقوق المدنية كحق الإرث، والبائنة(الدوطة) ، وأهلية التعامل ؛ نتيجة لضرورة الحرب التي كان وقودها الرجال، وقد كان «أرسطو» يعيب على أهل اسبارطة هذه الحرية والحقوق، التي أعطوها للمرأة، ويعزو سقوطها وانحلالها إلى هذه الحرية

(١) راجع: ول ديورانت، قصة الحضارة(٢/ ٩٦، ٧٧، ٩٥-٩٦)، ووتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية (ص: ٣٤٤)، والمرأة في جميع الأديان (ص: ٣٠، ٢٧-٢٩).

(٢) راجع: البهنساوي: مكانة المرأة(ص: ١٢-١٣)، والمرأة في جميع الأديان (ص: ٣٨-٣٩)، د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط٦، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ص: ١٣، ١٤)، ووتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية (ص: ٣٤٦-٣٤٧).

(٣) راجع: روجيه غارودي، في سبيل ارتقاء المرأة، ترجمة جلال مطرجي، ط١، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٢م (ص: ٢٦-٢٧).

(٤) د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٤).

والحقوق[١].

* وأما مكانة المرأة عند **الإغريق** : فقد كتب سقراط يقول: «إن وجود المرأة هو أكبر منشأ ومصدر للأزمة والانهيار في العالم، إن المرأة تشبه شجرة مسمومة، ظاهرها جميل، ولكن عندما تأكل منها العصافير تموت حالاً»[٢].

* وأما مكانة المرأة عند **الرومان**: فقد كانت معدومة الأهلية لاعتبار (الأنوثة)، ففي شرائع الجمهورية تفترض أنها «لا حق لها في نفسها»، ويقول «جايوس» في ذلك: «توجب عاداتنا على النساء الرشيدات أنفسهن، أن يبقين تحت الوصاية لخفَّة عقولهن»[٣].

وليس أدل على مدى انحطاط مكانة المرأة الرومانية، وهدر كرامتها الإنسانية، أكثر مما جرى في الاجتماع الذي عقد في روما «للبحث في شؤون المرأة»، فقرر أنها «كائن لا نفس له، وأنها لن ترث الحياة الأخروية، وأنها رجس، ويجب ألا تأكل اللحم، وعليها أن تمضي جميع أوقاتها في الخدمة والخضوع»[٤].

* وأما مكانة المرأة عند **يهود** : فقد جعلوا البنت في مرتبة الخادم، وكان

---

(١) راجع: د. السباعي، نفس المصدر السابق (ص: ١٤).

(٢) راجع: ووتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية(ص: ٣٤٨).

(٣) راجع ول ديورانت، قصة الحضارة(١٠/ ٣٦٨، ٣٦٩)، والبهنساوي، مكانة المرأة(ص: ١٤)وانظر: البهي الخولي، الإسلام والمرأة المعاصرة، ط٤، دار القلم، الكويت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ص: ١٢-١٣)، ووتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية(ص: ٣٤٦).

(٤) راجع محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور(ص: ٤٢)، والأستاذ عباس محمود العقاد، موسوعة العقاد الإسلامية (المرأة في القرآن)، ط بلا، المكتبة العصرية، بيروت، سنة النشر بلا، (٥/ ٤٩-٥٠)، وانظر: روجيه غارودي، في سبيل ارتقاء المرأة (ص: ٢٦-٢٧).

لأبيها الحق في بيعها وهي قاصر أو يزوجها لمن يشاء.[١]

وفي سفر التكوين، فقال آدم: «المرأة التي جعلتها معي، هي أعطتني من الشجرة فأكلت»؛ ولهذا فإن المرأة ملعونة لتسببها في إغواء آدم وإخراجه من الجنة، كما أنها لم تكن تتمتع بأي حق من الميراث والتملك واختيار الزوج.[٢]

* أما مكانة المرأة عند **المسيحيين**: فهي عندهم تحمل لعنة أمها العليا حواء إلى يوم القيامة، ومن نصوصهم الدينية المحذرة منها: ماقاله القديس «ترنوليان» عنها: «إنها مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، ناقضة لنواميس الله».

وقال «سان بونا فنتور» لتلاميذه: «إذا رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم ترون كائنًا بشريًا ولا كائنًا وحشيًا، وإنما الذي ترونه هو الشيطان بذاته، والذي تسمعون هو فحيح الأفعى».

وفي القرن الخامس الميلادي اجتمع مجمع «ماكون» للبحث في مسألة المرأة «هل هي مجرد جسد لا روح فيه؟»، وبعد البحث قرر المجمع أنها خلو من الروح الناجية من عذاب جهنم، ما عدا السيدة العذراء (أم المسيح)، عليهما السلام.

وفي عام (٥٨٦ ميلادية) عقد الفرنسيون مؤتمرًا قرروا فيه «أنها إنسان خلق

---

(١) راجع: قصة الحضارة (١٤/ ٣١، ٢٤).

(٢) راجع: المرأة في جميع الأديان (ص: ٤٢ـ٤٣)، وانظر: موسوعة العقاد الإسلامية(المرأة في القرآن)، (٥/ ٥٢، ٥٠ ـ٥١)، والبهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٤، ١٥)، ود. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٩)، قصة الحضارة (١٤/ ٣٥).

لخدمة الرجل فقط»[١].

لقد جاء الإنجيل خالياً من أي نصوص تنظم الحياة الاجتماعية؛ ولذا يعتمد أتباعه على العهد القديم لأنّه من الكتاب المقدس، وهو يشتمل على التوراة[٢].

أقول: وكان نتيجةلذلك أنّ المرأة المسيحية قد أهدرت كل حقوقها (الإنسانية والاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية)، فانحطت مكانتها كما هي الحال التي عليها المرأة اليهودية، قال ول ديورانت: «. . . وفي القضاء ـ على حد قول أحد الأحبار ـ : تعدل شهادة مائة امرأة شهادة رجل واحد، وكانت حقوق النساء الملكية محددة في التلمود بالقدر الذي كانت به في إنجلترا في القرن الثامن عشر، فمكاسبهن ـ وما يؤول إليهن من ملك لهن ـ حق لأزواجهن، ومكان المرأة هو البيت . . . »[٣].

* وأما في العصور الوسطى، فقد كان وضع المرأة ومكانتها امتداداً لما كانت عليه المرأة في العصور القديمة، ومن شواهد ذلك:

* كانت النساء في أوروبا جاهلات متأخرات، يقفن عقبة في سبيل العلم والنور، وكان يقال لهن: «يجب أن يخجلن من أنهن نساء، وأن يعشن في ندم متصل جزاء ما جلبن على الأرض من لعنات»[٤].

---

(١) راجع: المرأة في جميع الأديان والعصور (ص: ٤٤، ٤٦)، وانظر: البهي الخولي، الإسلام والمرأة المعاصرة (ص: ١٤).

(٢) البهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٥).

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة (١٤/ ٣٥).

(٤) محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور (ص: ٤٧، ٤٨).

ولقد جعلت المسيحية الغربية تعليم المرأة منكراً، يقول «بولس» المقدس، قائد المسيحيين الأول: «دعوا المرأة تتعلم السكوت والهدوء أمام كل الصعاب والمتاعب التي تتحملها، ولكنني لا أتمكن من أن أصمت أمام امرأة تدرس أو تتسلط على زوجها؛ لأن أول من خلق كان آدم، ومن ثم خلقت حواء»(١).

قال الأستاذ العقاد: «كان تعلم المرأة سبة تشمئز منها النساء قبل الرجال فلما كانت «اليصابات بلاكويل» تتعلم في جامعة جنيف سنة (١٨٤٩م) - وهي أول طبيبة في العالم - كان النسوة المقيمات يقاطعنها ويأبين أن يكلمنها، ويزوين ذيولهن - أي يجمعنها ويقبضنها - من طريقها احتقاراً لها، كأنهن متحرزات من نجاسة يتقين مساسها»(٢).

* ولما قامت الثورة الفرنسية (نهاية القرن الثاني عشر)، وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية والمهانة، فإنها لم تغير من وضع المرأة القانوني؛ فنص القانون المدني على أنها ليست أهلاً للتعاقد دون رضى وليها، إن كانت غير متزوجة، وقد جاء النص على أن «القاصرين هم: الصبي، والمجنون، والمرأة»، واستمر ذلك حتى عام ١٩٣٨م؛ حيث عدلت هذه النصوص لمصلحة المرأة، ولا تزال فيه بعض القيود على تصرفات المرأة المتزوجة(٣).

---

(١) نفس المصدر السابق (ص: ٤٦، ٤٧).

(٢) موسوعة العقاد الإسلامية (عبقرية محمد) (٢/ ٩٥).

(٣) راجع د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ٢١).

فقد جعل القانون المدني الفرنسي - (قانون نابليون) الصادر بعد الثورة الفرنسية سنة ١٨٠٤ - الرجل منفرداً دون المرأة ؛ هو الذي يتصرف كيف يشاء فيما يخصّه أو يخصّها .

ففي هذا القانون ، وفي المادة (٢١٧) منه : «إنّ المرأة المتزوجة - حتى لو كان زواجها قائماً على أساس الفصل بين ملكيتها وملكية زوجها - لا يجوز لها أن تهب ، ولا أن تنقل ملكيتها ، ولا أن ترهن ، ولا أن تُملّك بعوض أو بغير عوض ، بدون اشتراك زوجها في العقد أو موافقته عليه موافقة كتابية» .

وقد تضمن قانون نابليون بشكل مجمل ما مؤداه أن المرأة مخلوق قاصر مدى الحياة ؛ إذ جرّدها من حق الشهادة ، أو المقاضاة ، أو التوقيع على عقود الإيجار ، أو التعهد بأي التزام فنّي ، أو ممارسة مهنة منفصلة ، أو الحصول على أي وثيقة رسمية من دون موافقة زوجها .

وإذا كانت تعمل فإن أجرها كان يعتبر ملكًا لزوجها . . . وقد ظل الزوج يتمتع بهذا الحق حتى عام ١٩٣٨»[١] .

* وأما عن وضعها الاجتماعي ، ففي سنة (١٥٠٠ ميلادية) تشكل مجلس اجتماعي في بريطانيا خصيصًا لتعذيب المرأة ، وابتدع هذا المجلس وسائل جديدة لتعذيبهن ، وعلى هذا الأساس أحرق المسيحيون النساء وهن أحياء[٢] .

---

(١) د . أسعد الحمراني ، المرأة في التاريخ والشريعة ، ط١ ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م ، (ص : ٦٠ - ٦١) .

(٢) راجع : المرأة في جميع الأديان والعصور (ص : ٤٧) .

وكثيراً ما كانت المرأة تُزف إلى زوجها عفو الساعة، وإلى رجل لم تره من قبل ذلك؛ لتسهيل المحالفات الحربية والمدد العسكري، أولتسهيل صفقة من صفقات الضيَاع، أي أنها كانت تُستغل لتسهيل المعاملات والاتفاقات، وليس لكونها آدميةَ ـ تشارك من تتزوجه ـ أي اعتبار أو أي رأي؛ بل كان لوليها أن يبيعها بصورة زواج وقتي . . .[1].

ولقد تقدم الزمن في الغرب من العصور المظلمة إلى عصور الفروسية إلى ما بعدها من طلائع العصر الحديث ولما تبرح المرأة في منزلة مسفة لا تفضل ما كانت عليه في الجاهلية العربية، وقد تفضلها منزلة المرأة في تلك الجاهلية . . . ففي سنة ١٧٩٠م، بيعت امرأة في أسواق انجلترا بشلنين؛ لأنها ثقلت بتكاليف معيشتها على الكنيسة التي كانت تؤويها[2].

وقد منعت المرأة عن مجرد إبداء رأيها، ولو كانت ملكة، وذكر الأستاذ العقاد حادثة في ذلك؛ حيث قال: «إن الملكة بلانشفلور ذهبت إلى قرينها الملك(بيبن)تسأله معونة أهل اللورين فأصغى إليها ثم استشاط غضباً، ولطمها على أنفها بجمع يده فسقطت منها أربع قطرات من الدم، وصاحت تقول: «شكراً لله إن أرضاك هذا، فأعطني من يدك لطمة أخرى حين تشاء»، ولم تكن هذه الحادثة مفردة لأن الكلمات على هذا النحو كثيراً ما تكرر كأنّها صيغة محفوظة. . . وكأنَّما اللطمة بقبضة اليد، جزاء كل امرأة جسرت في عهد الفروسية، على أن تواجه زوجها بمشورة»[3].

---

(١) نفس المصدر السابق (ص: ٤٩)، وانظر: موسوعة العقاد الإسلامية(عبقرية محمد) (٢/ ٩٥).

(٢) موسوعة العقاد الإسلامية (عبقرية محمد) (٢/ ٩٥).

(٣) نفس المصدر السابق(ص: ٩٤ ـ ٩٥).

وبهذا الاستعراض الشامل لأوضاع المرأة ومكانتها في شرائع الأمم قديماً، وفي العصور الوسطى، يتضح جليًا أنه لم تكن تتمتع المرأة بأي حق سياسي، لأنَّها تعتبر ـ أصلاً ـ في تلك الشرائع لا قيمة لها إنسانيًا، ومهدورة الكرامة الآدمية، ومحرومة من أبسط حقوقها الإنسانية وأعظمها شأناً ؛ وهو الحياة، فضلاً عن حقوقها الأخرى المسلوبة منها عن غير إرادتها.

وما ذكره التاريخ من وجود ملكات، كملكات، فراعنة مصر، فإنَّ الشعب لم ينتخبهنَّ ولم ينصبهن ابتداء؛ بل جئن إلى سلطة الحكم وسدَّة الملك، لكونهن من بنات أو زوجات الملوك، اللواتي ورثن الحكم عنهم، وقد ذكر (ول ديورانت) ما أحدثنه من خراب في ممالكهن المعمورة بقوله: «وقد ارتقت حتشبسوت وكليوباتره عرش مصر وحكمتا، وخربتا كما يحكم الملوك ويخربون»[1].

* * *

(١) قصة الحضارة (٢/ ٩٦).

المبحث الثالث
حقوق المرأة السياسية في الجاهلية

كانت المرأة العربية - قبل الإسلام - في الجاهلية كغيرها من النساء لدى الشعوب والأمم القديمة مغموطة في كل حقوقها[(١)] ، ومسلوبة الإرادة، ولم تكن مكانتها تعدو عن سقط المتاع الموروث، ولهذا لم يكن لها أي دور في الحياة العامّة بأي صورة من صور الظهور الفاعل في تغيير نمط حياة النساء المعهودة، وبهذا لم تتمتع المرأة في الجاهلية بأي حق سياسي، لأنّها في الأصل - منذ عرب الجاهلية - مسلوبة من كل حقوقها الإنسانية، والاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية، إلا بالقدر الذي يسمح به الرجل أو بعض القبائل العربية، من نحو « الدفاع عن كرامتها ونجدتها والثأر ممن اعتدى على حرمتها أو حتى شعورها»[(٢)] .

* * *

(١) فمن حقوقها المسلوبة: الحق في الحياة، وحقها في الميراث، وحقها في اختيار الزوج وعضل وليها لها عن الزواج، وسلب كرامتها وشرفها بإجبارها على البغاء . . . وقد مر بنا - في الفصل الأول - كيف سما الإسلام بمكانة المرأة، وقرر لها كل حقوقها المسلوبة وزيادة، فما أقره لها الإسلام هو ما سلبه منها مجتمع الجاهلية - راجع بتفصيل عن مكانة المرأة العربية في الجاهلية وحقوقها المسلوبة في الآتي:
محمد عبد المقصود، المرأة في جميع الأديان والعصور (ص: ٥١ - ٥٨)، د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ٢٢)، سالم البهنساوي، مكانة المرأة (١٥ - ١٧).

(٢) انظر: المرأة في جميع الأديان والعصور (ص: ٥٢ - ٥٣).

المبحث الرابع
حقوق المرأة السياسية في الشرائع الحديثة الوضعية

قال الأستاذ بيهم[١] : «وهكذا ظلت المرأة الغربية بين مد وجزر، وانتعاش وركود، حسبما يمنحها الشارع الوضعي من حقوق مدنية، واجتماعية، وفكرية - تارة، ويسلبها منها تارةً أخرى تبعًا لمصلحته، بدءاً من عصر النهضة والتمدن الحديث - في القرن السابع عشر - وعصر اليقظة - في القرن الثامن عشر - والقرن التاسع عشر الذي جاء منشطًا للحركة النسائية عمليًا وعلميًا تنشيطًا عظيمًا، حتى لقبه بعضهم «بعصر المرأة»، وبدأت فيه بالمطالبة بما يُسمى بـ«حقوق المرأة المسلوبة»[٢]، وتقسم حقوق المرأة إلى أقسام تشريعية واقتصادية، وسياسية، غير أن الضجة قامت حول طلبهن حق التصويت للمجالس النيابية أكثر من سواه، ووجه النساء فعلاً هدفهن نحو هذا الحق لاعتقادهن أنه بمقام الأصل، وأنهن متى صوتّن في البرلمان صار لهن نفوذ على تحوير القوانين، ووسيلة للحصول على المراكز الاجتماعية والسياسية.

(١) راجع بتفصيل موسع : محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م، (ص: ٩٤-٩٩، ١٠٤-١٠٧، ١٠٨-٢١٩)، باختصار شديد، وتصرف بالألفاظ.

(٢) ومن تلك الحقوق المسلوبة: «الثقافة والتعليم، اختيار الزوج، وفرض الزواج بالبائنة (الدوطة)، الهبة وقبول الهدية، تولي تربية الأولاد، الوصاية على اليتيم (ما عدا أولادهن أو أحفادهن)، الاشتراك في مجلس العائلة، تسجيل اسم مولود جديد في السجلات المدنية، المماثلة في الأجرة مع الرجل على نفس العمل المنجز، اشتراط إذن الزوج للمرأة في الشراء والبيع والرهن، وإلغاء عقودها التجارية إن لم يأذن بها».
انظر تفصيل ذلك: الأستاذ محمد بيهم، المرأة في الأسلام وفي الحضارة الغربية، (ص٢١٥-٢١٦، ٢١٧-٢١٨).

وقد تأيد لديهن ذلك، بما تسنى للمرأة من الإصلاحات في القوانين الاقتصادية منذ صار لها أن تكون عضوة في المجالس التجارية والنقابات.

وقد اختلف الناس في شأن مطالبها السياسية، وذهبوا في ذلك إلى مذاهب، وهم ما بين محبذين ومنتقدين.

وأدلى أنصار المرأة بالبراهين التالية:

١ ـ لا يكون الانتخاب حقًا عموميًا إلا إذا اشتركت النساء فيه.

٢ ـ لما كانت المرأة تشترك في أداء الرسوم ـ الضرائب ـ مع الرجل صار من حقها الاشتراك معه في الانتخاب.

٣ ـ بالنظر لاجتناب المسكر، فإن اشتراكها مع الرجل في التصويت يُضعفُ ما للحانات من النفوذ على الانتخاب.

٤ ـ بما أن النساء أشد اقتصاداً من الرجال فإن انتخابهن في المجالس النيابية يُوجهُ أنظار الدول إلى سبل الاقتصاد.

وقد قام خصوم المرأة يدفعون هذه الحجج بأدلة تتلخص بما يأتي:

١ ـ منذ بداية الكون ألقي على عاتق الرجل الخدمات العامة، في حين أن المرأة كانت تُعنى بإدارة بيتها مراعاة لتركيبها الخلقي، فقبول المرأة في الخدمات العامة، وإعطاؤها حق الانتخاب يؤديان إلى خراب راحة العائلة بما يصرفانها عن بيتها، ومن شأن ذلك قلب نظام الهيئة الاجتماعية التي هو نتيجة الزمان.

٢ ـ للمعامع السياسية تأثير شديد على تغيير ما فطر عليه النساء من لطف محبوب.

٣ـ إن النسوة وإن كن يؤدين الضرائب مثل الرجال، غير أنهن معفيات من أثقل غرم على النفوس، و هو غرم الدم.

على أن بعضهم يستندون ـ بطلبهم الحقوق السياسية للمرأة ـ على مبدأ حرية الفرد، ويقولون: «إن استثناء النساء منها ضرب من الاستبداد، ولا سيما أن الكثيرات منهن يساوين الرجال في قواهن العقلية، وفي مقاماتهن الاجتماعية».

ويعترض المعترضون بقولهم: «إذا تمسكنا بمبدأ حرية الفرد وسلمنا بوجوب منح المرأة حق الاقتراع، وجب أن يمنح هذا الحق لغير البالغين أيضًا، وهذا أمر لا يقول به أحد ألبتة، وإنه لا يخفى أن حقوق المرأة مندغمة فرضًا في حقوق الرجل، وهو ينوب عنها في الحقيقة، فإذا منحت حقًا منفصلاً عن حق زوجها كان ذلك بمثابة جعل الحق الواحد مزدوجًا».

على أن براهين المتحاورين من أنصار المرأة وخصومها على وجه عام لم يتوقف عليه نيل المرأة لحقوقها السياسية في الغرب، وإنما حصلت عليها بسعيها المتواصل إليها وعزمها الدؤوب».

وقد استطاعت المرأة الغربية خصوصًا والمرأة الشرقية عمومًا، من الحصول على مبتغاها، الذي طال أمده طويلاً، فأصبح لها حقٌّ سياسيٌّ في الانتخاب(التصويت)، وقد كابدت ـ من أجل الحصول عليه ـ الكثير من التضحيات والعنت والقهر، واستخدمت (المرأة الغربية)العنف غالباً، واستمالة الساسة، إلى أن تقرر لها هذا الحق أسوة بالرجل(١)، على

(١) راجع مفصلاً في ذلك: محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية(ص: ٢١٩ـ ٢٥٤)، وعمر رضا كحالة، سلسلة بحوث اجتماعية (المرأة في القديم والحديث)، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (٢/ ٧ـ ٢٠٧).

النحو الآتي[١] :

«بعض الولايات في الاتحاد الأمريكي وهي : وومنج إيداهو ١٨٦٩ ، وإيتا ١٨٩٦ ، الكولورادو ١٨٩٣ ، واشنطن ١٩١٠ ، كاليفورنيا ١٩١١ ، أوريجون وأريزونا ١٩١٢ ، ألاسكا ١٩١٢ .

وفي عام ١٩٢٠م أقر الاتحاد الأمريكي حق الانتخاب للمرأة في كل الولايات ، كما أقرت الدول الآتية حق الانتخاب للمرأة :

النرويج ١٩١٣ ، الدنمارك ١٩١٥ ، هولندا ، لوكسمبرج ، روسيا ، وبريطانيا ١٩١٨ـ ويلاحظ أن بريطانيا بدأت تطبيق هذا الحق سنة ١٩١٨ ، ولكنها كانت تميز في البداية بين الرجال والنساء في ممارسة هذا الحق ؛ فقد كان يكفي بالنسبة للرجل أن يكون قد بلغ سن ٢١ سنة لكي يكون له الحق في الانتخاب ، أما المرأة فكان يلزم أن تكون قد بلغت من العمر ثلاثين عامًا لكي تمارس هذا الحق ، وفي سنة ١٩٢٨م ساوت تمامًا بين الرجل والمرأة في ممارسة حق الانتخاب ، النمسا ١٩١٩م ، السويد ١٩٢٠م ، بلجيكا ١٩٢١م .

كما اعترف بحق الانتخاب للمرأة في بعض الدول الاشتراكية سنة ١٩٢١ ، وهي : تشيكوسلوفاكيا ، بولونيا ، ألمانيا الديموقراطية ، فنلندا ، استونيا ، المجر ، بولندا . كما أقرت رومانيا حق المرأة في الانتخاب سنة ١٩٢٣م ، ويوغسلافيا ١٩٣١م .

---

(١) د . محمد أنس قاسم جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر ، ط بلا ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، سنة النشر بلا ، (ص : ٩٠ ـ ٩٢) .

وتقرر هذا الحق أيضًا ـ في كل من اليونان ١٩٣٠، اسبانيا ١٩٣٤، (تركيا ١٩٣٦، إيطاليا ١٩٤٥)[١]، فرنسا ١٩٤٥، مصر ١٩٥٦، سويسرا ١٩٧١، الجزائر ١٩٧٦، العراق ١٩٨٠، واعترف بهذا في كل من تونس (١٩٦٩)، والأردن (١٩٦٠)، وسوريا (١٩٧٣)، ولبنان».

هذا ولم يقتصر إعطاء المرأة على حق التصويت فحسب، بل شمل أيضًا حق الترشيح للمجالس النيابية والعمومية، والتعيين في الوزارات والسفارات والجندية، ورئاسة البلديات، وسلك القضاء، منذ مطلع هذا القرن، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر[٢] :

«في بريطانيا مارست حق الترشيح ١٩١٩، وتقلدت عضوية مجلس العموم ١٩٢٤، « ونص الدستور على أنه يتم تعيين رئيس الدولة ملكًا أو ملكة إلى العرش عن طريق الوراثة»[٣] .

ـ في كندا، انتخبت ١٩١٧، في المجالس العمومية، وعينت الحكومة وزيرة للمعارف.

ـ وفي أمريكا دخلت المرأة سلك القضاء في قضايا الجنايات النسائية، وحصلت على وظيفة محافظ، « وعينت ١٩٣٢ وزيرة

---

(١) د. سعاد الشرقاوي، ود. عبد الله ناصف، نظم الانتخابات في العالم وفي مصر، ط بلا، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٤م، (ص: ٢٠).

(٢) راجع: محمد بيهم، المرأة في الإسلام (ص/ ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٣٨ـ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٦).

(٣) د. بايلي سيدني، الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية، ترجمة فاروق يوسف أحمد، ط بلا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، (ص: ١٢).

للمعارف، والعمل، والاقتصاد، وشغلت وظائف عليا في جهاز الدولة، وبلغ عددهن في الكونجرس الأمريكي ١٠٨ سنة ١٩٢٦»[١].

ـ وفي ألمانيا، مارست حق الانتخاب على وجهين (أي أن تنتخب وتُنتخب)، بعد انكسار الحزب الامبراطوري، بانكسار الامبراطورية الألمانية وحصلت على ستة وثلاثين كرسياً في مجلس الأمة.

وفي النمسا انتدبت امرأة سفيرة لبلادها، وفي هولندا أصبحت عضوة في مجلس الأمة سنة ١٩١٨.

وفي فرنسا أقر لها سنة ١٩١٩ حق التصويت والانتخاب (الترشيح)، وبقي معلقًا على موافقة مجلس الأعيان (إلى أن تقرر لها ذلك ـ كما تقدم ـ سنة ١٩٤٥).

وفي الدانمارك عينت وزيرة للمعارف منذ بداية القرن العشرين.

وفي روسيا بعد الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥)، عينت سيدة سفيرة لبلادها في السويد، فضلاً عن إقبال آلاف الفتيات على الانتظام بسلك الجندية، ولم تفرق قيادة الجيش في المعيشة بينهن، وبين الرجال.

وفي الهند عينت شقيقة البانديت نهرو سفيرة للولايات المتحدة، ثم أشركت الهند النساء في ندواتها السياسية ووزرائها[٢].

وفي حقبة الثمانينات تولت السيدة (أنديرا غاندي) رئاسة الوزراء، ومثلها السيدة (بنازير بوتو) في الباكستان، وقد أعيد انتخاب الثانية لفترة رئاسة الوزراء ثانية وهي للآن في منصبها.

---

(١) محمد بيهم، فتاة الشرق في حضارة الغرب، ط بلا، الناشر بلا، بيروت، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، (ص: ٧٧).

(٢) راجع: نفس السابق (٧٨ ـ ٧٩).

وفي تركيا تبوأت مقاعد المجلس النيابي سنة ١٩٣٤. وفي سنة ١٩٥١ أسندت رئاسة بلدية مرسين لسيدة[1]. وقد تولت منصب رئاسة الوزراء الآن السيدة (تانسو تشيلر).

أقول: وقد نحت بعض البلاد العربية في دساتيرها الوضعية - من نحو الأردن وسوريا ومصر - منحى الدول الأوروبية في إجازة ترشيح المرأة لنفسها لعضوية مجلس النواب أو الشعب، وعُينت في مجلس الأعيان في الأردن، ونُصّبت عدة نساء في مناصب وزارية، وعُين سفيرات ليمثلن بلادهن في الدول الأجنبية، وقد شاركن في العديد من المؤتمرات النسائية الدولية، وقد كانت لتلك المؤتمرات أثرها الفاعل، في توجه بعض التشريعات العربية إلى إعطاء المرأة مزيداً من الحقوق السياسية.

ففي عام ١٩٧٣ صدر قرار رقم ٣٠١٠ عن الهيئة العامة للأمم المتحدة نص على أن عام ١٩٧٥ عام دولي للمرأة، وفيه دعوة صريحة للمساواة بين الرجل والمرأة، والمشاركة الأعمق في الانتاج، وفي التعاون من أجل السلام... وقد عقد المؤتمر العالمي في حينه في برلين، عاصمة ألمانيا الديمقراطية عام ١٩٧٥، وكان أهم ما جاء فيه بمناسبة السنة العالمية للمرأة:

١ - الاعتراف بمساواة المرأة في الدساتير والقوانين ووضعها موضع التنفيذ.

٢ - إسهام المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية وضمان حقوقها في الانتخابات، وممارسة كل المناصب الرسمية.

---

(١) نفس المرجع السابق (ص: ٧٨ - ٧٩).

٣ـ ضمان حق النساء في التعليم والتدريب المهني على كافة المستويات.

٤ـ المساواة في العمل المهني، ورفع الأجر نفسه، وتقديم الرعاية الاجتماعية والطبية.

٥ـ المساواة في الحقوق والواجبات العائلية، وتربية الأطفال، والاعتراف بالأمومة كمهمة اجتماعية، ورعاية الأمومة والطفولة؟[1].

* * *

(١) وتر، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية (ص: ٣٥٦)، وانظر: د. محمد جعفر، الحقوق السياسية في الإسلام (ص: ٩٢ـ٩٧).

الفصل الثاني

مكانة المرأة وموجز حقوقها الأخرى المصونة شرعاً

إنّ معيار سمو مكانة المرأة في أي مجتمع إنساني هو ما يقرّه لها من حقوق الإنسانية، والمدنية ـ المتمثلة في حقوقها الاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية ـ تكون فيها على قدم المساواة مع الرجل، باعتبار أن لكل منهما أهلية كاملة [١] وحرّية تامة في ممارستها، فلا يُنتقص لأحدهما حق من هذه الحقوق لوصفه الخَلقي ـ في كونه رجلاً أوامرأة ـ ولا يتعسف أحدهما في استعمال حقه المشروع على نحو يضرّ بالغير، أو الصالح العام.

---

(١) معنى الأهلية: «صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، ومنه: عدم الأهلية بإزاء:

ـ أهلية الالتزام: صلاحية الشخص لأن يوجب على نفسه التزاماً معيناً.

ـ أهلية التصرف: صلاحية الشخص لنقل حق أو لتحميل عين بحق من الحقوق العينية.

ـ أهلية الوجوب: صلاحية الشخص لكسب الحقوق، والالتزام بالواجبات.

ـ أهلية الأداء: صلاحية الشخص لإبرام تصرفات شرعية».

أ. د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنيبي. معجم لغة الفقهاء (عربي، انجليزي) ط٢، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، (ص: ٩٦).

وراجع بتفصيل: الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط١٠، مطبعة طربين، دمشق ـ سوريا، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م، (٢/ ٧٣٩ـ ٧٩٨).

ـ وقد عرف الأستاذ الزرقاء الأهلية، بمفهومها العام الشامل ـ في الاصطلاح الفقهي ـ بأنّها: «صفة يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي» ـ راجع نفس المصدر السابق (٢/ ٧٣٧ ـ ٧٣٩).

والباحث باستقصاء عن مكانة المرأة في المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً، لا يجد أسمى مكانة للمرأة من المرأة المسلمة، التي كرّمها الإسلام أيما تكريم، بإقراره لأهليتها في الحقوق الإنسانية والمدنية، ولم يفرّق بين الرجل والمرأة في الاعتبار الإنساني أو الاجتماعي، فكانا على حدٍّ سواء في هذا الاعتبار.

هذا هو شأن مكانة المرأة في الإسلام، فحري بالمرأة المسلمة أن تتمسك بمبادئ دينها، وبما أقرّه لها من حقوقها الثابتة شرعًا ـ لأنه معيار سمو مكانتها ـ كي لا تفسد مكانتها الإنسانية؛ فتحط من شأن نفسها وكرامتها، كما جرى قديماً، ويجري حديثاً، عند أكثر مجتمعات الأمم والشعوب المعاصرة، ولاسيما أكثرها رقيّاً مادياً.

ولما كانت المرأة تتساوى مع الرجل في الاعتبار الإنساني والحقوق المدنية، فقد أقرَّ لها الإسلام حقوقاً شرعية لا سبيل ـ لكثرتها ـ إلى استقصائها، ونجمل أهمها في التقسيم التالي:

أولاً: المرأة وحقوقها الإنسانية:

وأقصد بحقوق المرأة الإنسانية، تلك الحقوق التي أقرّت لها شرعاً منذ خلقتها الدنيوية وحتى انتهاء أجلها، وهي على النحو الآتي:

١ ـ حق الحياة:

فليس لأي إنسان أن يسلب حياة إنسان آخر ـ ذكراً كان أو أنثى ـ بغير وجه حق مشروع، ولذلك أدلة كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ**﴾(١).

---

(١) الإسراء: ٣٣.

وقال ﷺ : « لا يَحل دَمُ امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنًا بعد إحصان، أو ارتدادٍ بعد إسلام، أو قَتلَ نفساً بغير حق فَقُتلَ به»(١).

وقد نعى الله سبحانه على عرب الجاهلية وأد بناتهم؛ فقال تعالى : ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾(٢).

وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾(٣).

فحق الأنثى في الحياة ـ كحق الذكر ـ مكفول ، لا يسقطه البشر بحال ، إلا بإسقاط الشارع له كما ورد في الحديث الشريف .

٢ ـ حق الكرامة الآدمية :

فمن لا كرامة له ، لا إنسانية له ، وقد نعى الله سبحانه على عرب الجاهلية ، سلب كرامة المرأة وإهدار شرفها ، فقال تعالى : ﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٤).

وقد ميّز الله تعالى الإنسان ـ ذكراً أو أنثى ـ عن سائر مخلوقاته بكرامته

---

(١) أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة ، الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ، تحقيق : إبراهيم عطوة عوض ، ط بلا دار ، إحياء التراث العربي ، بيروت ، ، سنة النشر بلا (٤/ ٤٦٠ـ٤٦١).

وانظر : جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي ، نصب الراية لأحاديث الهداية ، ط٢ ، مكتبة الرياض الحديثة ، مكان النشر بلا ، سنة النشر بلا ، (٣/ ٣١٧).

(٢) النحل : ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) التكوير : ٨ ، ٩ .

(٤) النور : ٣٣ .

الآدمية، ولم تفضله حتى أشرف مخلوقاته سبحانه من الملائكة ، التي أمرت بالسجود لآدم عليه السلام، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾[١] . وقال: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[٢] .

وبهذا سوى الشارع الحكيم بين الذكر والأنثى في الإنسانية والآدمية؛ فجعل لكل منهما كرامة محترمة، لا يملك الغير سلبها منه، فإن فعل فقد جوزي دنيوياً وأخروياً. كما أنّه من تكريم المرأة دفنها ـ كالرجل ـ بعد موتها.

٣ ـ المساواة بين الذكر والأنثى في الجزاء الدنيوي والأخروي:

سوى الشارع الحكيم بين الذكر والأنثى، في الجزاء الدنيوي والأخروي، على جنس عمل كل منهما في الدنيا، إن خيراً فبالمثوبة وإن شراً فبالعقوبة.

فأمّا مساواتهما في الجزاء على عملهما الصالح بالمثوبة؛ فقد دلّ عليه قوله: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ﴾[٣] .

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

(١) الإسراء: ٧٠.
(٢) ص: ٧١، ٧٢.
(٣) آل عمران: ١٩٥.

فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[٢].

وأما مساواتهما في الجزاء على عملهما السيئ بالعقوبة، فقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[٣].

ومن مظاهر التسوية بينهما في العقوبة الدنيوية: «أن قررت الشريعة الإسلامية التسوية بينهما في الدماء، وأنّ الرجل يقتل بالمرأة، وقد جرى العمل من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا على القصاص بينهما، وقد كان أساس هذه التسوية قول الله حكاية في التوراة، وقد أقره: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[٤]، وقول الله في بيان حكمة القصاص: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٥]، فإنّ الحياة المترتبة على القصاص لا تتحقق إلاّ إذا قتل الرجل بالمرأة، وقتلت المرأة بالرجل . . . فالقرآن يسوى بين إنسانية المرأة، وبين إنسانية الرجل، ويرى أن من يعتدي على إنسانية المرأة كمن يعتدي على إنسانية الرجل يستحق عقوبة الدنيا وجزاء الآخرة، انظر قول الله تعالى في

(١) النساء: ١٢٤.
(٢) النحل: ٩٧.
(٣) غافر: ٤٠.
(٤) المائدة: ٤٥.
(٥) البقرة: ١٧٩.

سورة النساء: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[١]، تجده رتب الجزاء الأخروي على وصف الإيمان المشترك بين الرجل والمرأة، واتفق علماء التشريع على أنّ مثل هذا يناط بالوصف، أينما وجدوا أنّه يعم الصنفين ـ الذكر والأنثى ـ على حد سواء»[٢].

وكذلك مساواتهما في عقوبة السرقة والزنى، قال تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٣]، وقال: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[٤].

٤ ـ حق إبداء الرأي:

إن الإسلام الذي ساوى بين المرأة والرجل في القيمة الإنسانية، والكرامة الآدمية، ساوى بينهما في حق إبداء الرأي، لما أودع الله فيهما من العقل الذي له القدرة على اكتساب العلم، والفكر، والتبصُّر؛ ولذلك احترم الإسلام رأي المرأة ـ كما احترم رأي الرجل ـ ولا سيما إذا صدر منها عن فكر سليم، وتعقل رشيد، ومنطوق شرعي سديد، ولكل ذلك شواهد كثيرة، وأكتفي ـ بإيجاز ـ منها بالآتي:

---

(١) النساء: ٩٣.

(٢) الشيخ محمود شلتوت، من هدي القرآن، ط بلا، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سنة النشر بلا، (ص: ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) النور: ٢.

أ ـ شكوى خولة بنت ثعلبة[١] إلى رسول الله ﷺ زوجها أوس بن الصامت، الذي ظاهر منها بقوله لها: «أنت عليّ كظهر أمي»[٢]؛ تسأله ﷺ عن حكم ظهار زوجها لها، والرسول ﷺ يقول لها: «ما أراك إلا قد حرمت عليه»[٣]، فتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاورهما؛ فينزّل حكمه في الظهار ليعم كل من يظاهر من زوجته؛ فيقول تعالى:

﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ① الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ② وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ③ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٤].

---

(١) هي خولة بنت ثعلبة بن أصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوف، تزوجها أوس بن الصامت بن قيس بن أصرم بن فهر أخو عبادة بن الصامت، وهي المجادلة، أسلمت وبايعت رسول الله ﷺ.

ابن سعد، الطبقات الكبرى، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا (٨/ ٣٧٨).

(٢) نفس المصدر السابق (٨/ ٣٧٩).

(٣) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة.

(٤) المجادلة: ١ ـ ٤.

أخرج الحاكم عن عروة: قالت عائشة: «تبارك الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفى علي بعضه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ، وهي تقول: أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني، وانقطع له ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك. قالت عائشة: فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾، وهو أوس بن الصامت»، صحيح. =

«هكذا يسمع الله الحوار الذي دار بين خولة ورسول الله ﷺ ، يسمع المرأة وهي تجادل رسول الله ، فينزل تبارك وتعالى من فوق سبع سماوات حكمه ، ليعطي المرأة حقها كاملاً ؛ سواء في حق الحوار والمجادلة وإبداء الرأي أو في حق إرساء القواعد الأسرية على أسس سليمة .

ولا شك في أن هذه الحادثة تدل دلالة قطعية على احترام الإسلام لرأي المرأة ، والنظر إليها على أنها إنسانة صاحبة رأي يُعتَدُّ به طالما له وجاهته وقيمته ، مثلما يعتد برأي الرجل إذا توافرت له شروط الوجاهة والقيمة . ويكفينا أن نعلم أن هذه السورة الكريمة ـ المجادلة ـ لم تكن إلا أثراً من آثار حرية الرأي والتعبير ، التي كانت مشاعة يومئذ ليس بين الرجال وحدهم ، بل بين الرجال والنساء ، بلا تفاوت ولا تفرقة»[1] .

ب ـ على هذا المبدأ ـ وهو احترام رأي المرأة ، وأن لها حقاً في التفكير ، وإبداء الرأي ـ قبل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب نقدها إياه وهو يخطب الناس ويحذرهم التغالي في المهور ، ولم يلبث أن رجع إلى رأيها وعاد على نفسه باللائمة ، عندما قرأت عليه قوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2] .

= أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، ط بلا ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، سنة النشر بلا (٢/ ٤٨١) .

(١) محمد عثمان الخشت ، من إعجاز القرآن الكريم (وليس الذكر كالأنثى) دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة ، ط بلا ، مكتبة القرآن ، القاهرة ، سنة النشر بلا ، (ص: ٩٣ ـ ٩٤) .

(٢) النساء : ٢٠ .

٥ ـ حرية الاعتقاد والعبادة :

« إن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الأهلية للتدين والعبادة، واستحقاق ما يترتب على ذلك من المثوبة والجزاء، يقول سبحانه: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[١] .

ويقول: ﴿ **فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ** ﴾[٢] .

فالمرأة كالرجل مستقلة في حرية الاعتقاد، وليست تبعاً للرجل في ذلك، فها هي آسية زوجة فرعون تختار طريق الإيمان، رغم أن زوجها فرعون من عتاة الكفر، وكبار الطواغيت، يقول تعالى: ﴿ **وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾[٣] .

وفي المقابل، تختار زوجة نُوح وزوجة لوط طريق الكفر مع أن زوجيهما نبيان يقول تعالى: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ** ﴾[٤] .

وهي كالرجل في أهليتها للعبادة، والأخلاق، والقيام بالأعمال الصالحة،

---

(١) النحل: ٩٧ .

(٢) آل عمران: ١٩٥ .

(٣) التحريم: ١١ .

(٤) التحريم: ١٠ .

يقول سبحانه : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾(١) .

والرجل والمرأة سواء في تحمل أمانة الإصلاح ، والدعوة إلى الله، يقول تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ (٢) »(٣) .

بل إن الإسلام قد أبقى لأهل الذمة من أهل الكتاب (النصارى واليهود) على كنائسهم وكُنُسهم وبيعهم ، يمارسون بحرية كاملة طقوسهم وشعائرهم الدينية ، دون إجبارهم على الدخول في الإسلام ، امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾(٤) .

ثانياً: المرأة وحقوقها الاقتصادية:

«منذ خمسة عشر قرناً قرر الإسلام للمرأة أهلية التملك والتصرف في القيم الاقتصادية بنفس القدر الذي أقرّه للرجل، بعد أن كانت محرومة من تلك الأهلية، فيما بين القوانين الرومانية التي تجعل « الأنوثة » عارضاً من

(١) الأحزاب: ٣٥.

(٢) التوبة : ٧١.

(٣) د. محمد عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام، ط١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، عمان ـ الأردن، ١٩٨٣م (٢/ ٤٤ـ٤٥).

(٤) البقرة: ٢٥٦.

عوارض الأهلية ، وبين أعراف الجاهلية التي تجعل المرأة ذاتها محلاً للانتقال بالملكية والإرث من يد إلى يد ، فجاء الإسلام وجعلها كالرجل في كل شأن من شؤون المال : تملكاً ، وتصرفاً ، وتبرعاً ، وتجارة ، لا يتدخل في ذلك أي تدخل من تلك الحرية إلا بقدرما يتدخل الرجل وقاية للمال نفسه : لسفه ، أو عته ، أو قصر»(١) .

«إن الشريعة الإسلامية ـ لأول مرة في التاريخ ـ خوّلت للمرأة الرشيدة ، جميع الحقوق المدنية المتصلة بأملاكها ، فقد منحتها كامل حريتها في أن تدير شؤونها بنفسها من مال وأملاك وتجارة ، ويدخل في ذلك حرية التصرف في مهرها إن كانت متزوجة .

وفي هذا النطاق خوّل لها أن تعقد عامة العقود المدنية من بيع وشراء ، وإيجار واستئجار ، وشركة ورهن ، وهبة ووصية ، إلى غير ذلك من الشؤون الشخصية التي تعرض للمرء في حياته .

وحق المرأة هذا قد صانه لها القرآن الكريم في قول الله تعالى : ﴿ **وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا** ﴾(٢) .

وإذن فقد حفظ الإسلام للمرأة حق التصرف في مالها تصرفاً كاملاً ، وإن كانت العلاقة الزوجية القائمة على الثقة كثيراً ما تدفع بالمرأة إلى أن تكل أمرها

---

(١) د. أحمد الكبيسي ، فلسفة نظام الأسرة في الإسلام ، ط٢ ، مطبعة الحوادث ، بغداد ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م (ص: ١٠١ ـ ١٠٢).

(٢) النساء : ٦ .

في إدارة شؤونها المالية إلى زوجها ؛ لما تحتاجه هذه من متاعب قد لا تؤهلها طبيعتها في كثير من الأحيان للنهوض بها كاملة [(١)] .

ثالثًا: المرأة وحقوقها الاجتماعية:

وأقصد بحقوق المرأة الاجتماعية ، تلك الحقوق الشرعية الثابتة للمرأة شرعاً والمتعلقة بشخصها ابتداءً ، أو التي تنشأ عن عقد زواجها ، أو المترتبة على انتهائه بالفرقة بينها وبين زوجها ، وأقسمها - على النحو الذي أراه - إلى قسمين كالتالي :

القسم الأول : المرأة وحقوقها الاجتماعية المعنوية :

ويندرج تحتها الحقوق التالية :

١- العشرة الحسنة :

وهذا حق عام لجميع النساء، وبمختلف أحوالهن ، فهو حق ثابت شرعاً للبنت ، والأخت ، والزوجة ، والأم ، والجدة .

فأما العشرة الحسنة للبنت والأخت ، فتكون بحسن الصحبة ، واتقاء الله فيهن ، ودفع الفاقة والعوز والأذى عنهن ، قال ﷺ : «**من كان له ثلاث بنات ، أو ثلاث أخوات ، أو ابنتان ، أو أختان، واتقى الله فيهن؛ فله الجنة**»[(٢)] .

وأما عشرة الزوجة فسترد في موضع آخر .

و أما عشرة الأم والجدة، فتكون بالبر لهما (كما هو للأب والجد) . قال

---

(١) د. مصطفى الشكعة ، إسلام بلا مذاهب، ط٥ ، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر ، ١٣٩٦هـ -١٩٧٦م، (ص:١٠٩ - ١١٠)، وانظر : الشيخ شلتوت، من هدي القرآن (ص: ٢٩٩، ٢٠٠).

(٢) سنن الترمذي (٤/ ٣٢٠ - ٣١٨).

تعالى : ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾[١] ، كما قال تعالى أيضًا : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾[٢] .

٢ ـ حق التعليم :

وهذا حق مشترك للذكور والإناث على حدّ سواء ، لقوله ﷺ : « **طلب العلم فريضة على كل مسلم** »[٣] .

وهذا نص يشمل الرجل والمرأة باتفاق علماء الإسلام ، ويدخل في هذا التعليم إعدادهم لتبعات الحياة الأساسية[٤] .

أقول : ولكن يُراعى في تعليم الإناث ، أن يكون متفقاً مع طبيعتهن الأنثوية ، وفطرتهن الخَلقية ، ويدخل في نطاق قدرتهن في تطبيق ما تعلمنه ـ من نحو الطبابة ، و التمريض ، والتعليم ، ورياض الأطفال . . . . إلى غير ذلك ، خدمة لبنات مجتمعها ونسائه .

٣ ـ حق اختيار الزوج :

وهذا حق منبثق عن حق المرأة في الزواج ، « فللمرأة الحق في اختيار

---

(١) لقمان : ١٥ .

(٢) الإسراء : ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة : تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط بلا ، المكتبة العلمية ، بيروت ـ لبنان ، سنة النشر بلا ، (١/ ٨١).

(٤) البهي الخولي ، الإسلام والمرأة المعاصرة ، ط ٤ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، (ص: ٢١١).

زوجها دون إكراه كالرجل سواء بسواء»[١] .

وفي هذا المقام قال الشيخ محمود شلتوت[٢] ـ رحمه الله ـ: «نعم ، تكلم الفقهاء في مباشرتها عقد الزواج ؛ فمنهم من منع ، ومنهم من أباح ، ولكنا قد التزمنا التحدث عن حقوق المرأة أخذاً من القرآن ، وكما يفهم من القرآن .

ونحن إذا رجعنا إلى القرآن في هذه المسألة ، وجدناه يضيف هذا التصرف إلى المرأة نفسها ، انظر قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ..﴾[٣]، ويقول في سورة البقرة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ..﴾[٤]، ويقول: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[٥] .

وهذه الآيات ظاهرة في أن زواج المرأة ورجوعها إلى زوجها مضاف إليها صادر عنها ، وفي أن آثاره تترتب عليه من غير توقف على مباشرة وليها لهذه التصرفات أو إذنه به .

وقد جاءت السنة تؤيد ظاهر هذه الآيات ، فقد روى الجماعة إلا البخاري ، عن ابن عباس أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الثيب أحقُ بنفسها من

(١) د. محمد عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام (٢/ ٤٤).
(٢) من هدي القرآن (ص: ٣٠١ ـ ٣٠٢).
(٣) الأحزاب: ٥٠ .
(٤) البقرة : ٢٣٠ .
(٥) البقرة : ٢٣٢ .

وليِّهَا ، والبِكرُ يستأذنُها أبوها في نفسها ، وإذنُها صُمَاتُهَا»[١] ، جعل الحديث الحق إلى المرأة في نفسها ، ونفى أن يكون لغيرها ، فيما يتعلق بزواجها . وقد جاء في رواية أبي داود والنسائي : «ليس للولي مع الثيب أمر»[٢] .

ونظراً لأن البنت لم تألف الرجال ، وقد جرت عادتها بالحياء الذي يمنعها من مباشرة عقد زواجها ؛ اكتفى الشارع منها ـ رخصة لها ـ بما يدل على رضاها ، وهذا لا يقتضي أن يسلب منها حق هو في الأصل لها ، وليس من المعقول ولا من المعهود لها شرعاً أن يستعير رضا إنسان في صحة تصرف ثم يحكم ببطلانه إذا ما باشره بنفسه .

ولا شك أن صحة التصرفات لا تستدعي أكثر من العقل والبلوغ ، وما دامت البكر كالثيب عاقلة ، فلا نكاد نفهم أنها تجبر على الزواج بمن لا تحب أو

---

(١) والحديث رواه عن ابن عباس الإمام أبو بكر زكريا محيي الدين النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ط بلا ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م (٩/ ٢٠٥) .

وانظر : سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي ، وحاشية الإمام السندي ، ط بلا، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، سنة النشر بلا (٦/ ٨٥). الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، سنن أبي داود ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط بلا ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، سنة النشر بلا (٢/ ٢٣٣). الإمام أبو بكر أحمد بن حنبل بن الحسين بن علي البيهقي ، كتاب السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي ، ط بلا ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، (٧/ ١١٥). الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، ط بلا ، دار الجيل ، بيروت، سنة النشر بلا (٦/ ٢٥٢)، الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، ط١ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ـ دمشق ـ عمان، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، (١/ ٢٧٢).

(٢) والحديث رواه عن ابن عباس أبو داود في سننه (٢/ ٢٣٣)، وأحمد بن حنبل في مسنده (١/ ٤١٥)، والنسائي في سننه (٦/ ٨٥)، والشوكاني في نيل الأوطار (٦/ ٢٥٢).

أنها إذا باشرت عقد الزواج يكون باطلاً .

ولا شك أيضًا في أن مقاصد عقد الزواج يرجع معظمها إلى المرأة ومن الأصول المقررة أن مثل هذا العقد يتولاه من يختص بمقاصده الأصلية ، ويكفي في مراعاة ما للغير من حق ثانوي، أن يمنح حق الاعتراض على العقد إذا لم يكن مظنّة للفوائد التي يترقبها منه؛ ولذا قال علماء الحنفية : إن المرأة تتصرف في خالص حقها، وهي من أهل التصرف لكونها عاقلة مميزة ؛ ولهذا كان لها حق التصرف في المال ولها حق اختيار الأزواج .

وقد جاء في الصحيح، أن خنساء بنت خدَام الأنصارية زَوَّجَها أبوها وهي ثيِّب فكرهت ذلك ، فأتت رسول الله ﷺ فردّ نكاحها [١] .

وجاء في السنن من حديث ابن عباس أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ ، فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ [٢] ، وهذه غير خنساء؛ فهاتان قضيتان ، قضى في إحداهما بتخيير الثيب ، وقضى في الأخرى بتخيير البكر [٣] . قال ابن قيم الجوزية : « وهو القول الذي ندين ولا نعتقد سواه ، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه ، وقواعد شريعته ، ومصالح

---

(١) والحديث رواه عن عبد الرحمن ومُجَمِّع ابني يزيد بن جارية الأنصاريٍّ عن خنساء بنت خدام الأنصارية : الإمام عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ط١ ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، (٩/ ١٠١). الإمام مالك بن أنس ، الموطأ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ط بلا ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م،(٢/ ٥٣٥)، سنن أبي داود (٢/ ٢٣٣)، سنن النسائي (٦/ ٨٦)،نيل الأوطار (٦/ ٢٥٢).

(٢) والحديث رواه عكرمة عن ابن عباس : الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (١/ ٣٣٩)، وأبو داود في سننه(١/ ٦٠٣)، الإما م على بن عمر الدارقطني ، سنن الدارقطني ، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني لأبي الطيّب محمد آبادي ، ط٤ ،عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (٣/ ٢٣٥)،سنن البيهقي (٧/ ١١٧)،نيل الأوطار(٦/ ٢٥٣).

(٣) سنن الدارقطني(٣/ ٢٣٤).

أمّته. . . . » ، إلى أن قال : « إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرّف أبوها في أقلّ شيء من مالها إلا برضاها ، ولا يجبرها على إخراج اليسير منه بدون رضاها ، فكيف يجوز أن يزوّجها نفسها منها بغير رضاها ، ومعلوم أنّ إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره »[١].

وجاءت فتاة إلى النبي ﷺ فقالت : إنّ أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته . قال الراوي : فجعل أمرها إليها ؛ فقالت : «قد أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء[٢]»[٣].

٤ـ حقوق الزوجة المعنوية :

وهي الحقوق التي تجب للزوجة بمجرد عقد الزواج بينهما ، ومنها الآتي :

---

(١) راجع : الإمام أبو عبد الله محمد بن بكر الدرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، وعبد القادر الأرناؤوط ، ط١٤ ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م (٥/ ٩٧).

(٢) عن عبد الله بن بريدة قال : جاءت فتاة إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، فقالت : إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته ، وإني كرهت ذلك ؛ فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : اقعدي حتى يأتي رسول الله ﷺ فاذكري ذلك له ، فجاء النبي ﷺ فذكرت ذلك له فأرسل النبي ﷺ إلى أبيها فلمّا جاء أبوها جعل أمرها إليها ، فلمّا رأت أن الأمر قد جعل إليها ، قالت : إنّي قد أجزت ما صنع والدي ، إنما أردت أن أعلم هل للنساء من الأمر شيء أم لا؟ .

وهذا مرسل ابن بريدة لم يسمع من عائشة ـ رضي الله عنها ـ سنن البيهقي (٧/ ١١٨) ، سنن الدارقطني (٣/ ٢٣٢ـ٢٣٣) ، سنن النسائي (٦/ ٨٦، ٨٧).

(٣) والحق أن مسألة الولاية على المرأة البالغة العاقلة ، ومسألة انعقاد النكاح بعبارة النساء ، من المسائل التي اختلف الفقهاء بشأنها ، ولا يتسع مقام البحث ـ مهما اختزلت من آراء الفقهاء وأدلتهم ومناقشاتهم والترجيح ـ من عرض ذلك ؛ فليراجع في ذلك تفصيلاً « الأستاذ صالح جمعة حسن الجبوري» الولاية على النفس في الشريعة الإسلامية والقانون (بحث مقارن) ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، جامعة بغداد ـ العراق ، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ، (ص: ٧٣ـ ١٠١، ١٠٢ ـ ١٢٢).

أ ـ حق العشرة بالمعروف :

وتكون بحسن معاملة الزوج لها بالقول ، والمخاطبة ، واحترام رأيها ، ومعونتها ، ودفع الأذى عنها ، والابتعاد عن كل ما يُنشبُ بينهما الشقاق والنزاع، قال تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[١]، وقالَ : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٢].

وقال تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [٣] .

ب ـ حق طلب الفرقة (لسبب مشروع) :

وهذا حق للزوجة التي تريد الخلاص من جحيم حياة زوجية غير سوية، مع زوج يضرّ بها ويسيء إليها ولعشرتها، بالقول والفعل، ففسحت لها الشريعة الإسلامية حق طلب الطلاق للشقاق والنزاع، وعن طريق المخالعة.

وهناك أسباب أخرى لطلب المرأة من القاضي الفرقة، ومن تلك الأسباب : التفريق لعدم الإنفاق، أو للعيب، أو للضرر، أو لغيبة الزوج، أو حبسه، وكذلك في اللعان ، والإيلاء ، والظهار[٤] .

القسم الثاني : المرأة والحقوق الاجتماعية المادية :

ومن تلك الحقوق ما يلي :

أ ـ حق النفقة :

(١) النساء : ١٩ .

(٢) البقرة : ٢٢٨ .

(٣) الروم : ٢١ .

(٤) راجع تفصيل ذلك : الأستاذ محمد مصطفى شلبي ، أحكام الأسرة في الإسلام ـ دراسة =

وهذا حق ثابت شرعًا للمرأة على الرجل أبًا كان أو أخًا ، أو زوجًا ، أو ابنًا ؛ فالمرأة ـ بنتًا كانت ، أم أختًا ، أم زوجة ، أم أمّاً ، أم جدة ـ فإن نفقتها تجب على واحد من هؤلاء شرعاً بحسب حالها ، فقال تعالى : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[1]، وقال ﷺ لهند زوجة أبي سفيان : « **خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف** »[2] ، وقال ﷺ : « **من عال ثلاثَ بناتٍ ، أو ثلاثَ أخواتٍ ، أو أختين ، أو ابنتين ، فأدبهنّ وأحسن إليهنّ وزوّجهنّ ، فله الجنّة** »[3].

وأما حق نفقة الزوجة فسيأتي ذلك بموضعه .

وقال ﷺ : « **إنّ أطيب ما أكلتم من كسبكم ، وإن أولادكم من كسبكم** »[4]، وقال أيضًا : « **إنّ أولادكم من أطيب ما كسبتم فكلوا من أموالهم** »[5]، وقال ﷺ : « **أنت ومالك لأبيك** »[6] .

= مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون ، ط٢ ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م ، (ص : ٥٣١ ـ ٦٢٣) ، ود . محمد عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام (١٩٩ ـ ٢٤٤) .

(١) البقرة : ٢٣٣ .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٩/ ٤١٩) ، سنن ابن ماجة (٢/ ٧٦٩) ، ونيل الأوطار (٧/ ١٣١ ـ ١٣٢) .

(٣) الإمام المبارك بن محمد بن الأثير الجزري ، جامع الأصول في أحاديث الرسول ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، ط٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م ، (١/ ٤١٣) ، سنن أبي داود (٤/ ٣٣٨) ، سنن الترمذي (٤/ ٣١٩) .

(٤) ، (٥) ، (٦) سنن ابن ماجة (٢/ ٧٦٩) .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى إيجاب نفقة الجدة (أمّ الأم، وأم الأب)؛ لأنّها من الوالدين مثل الجد، وكالأم في أحكام الولادة: من ردّ الشهادة وغيرها، وكذلك في إيجاب النفقة [١].

ب ـ حق الميراث:

لم يكن للمرأة في الجاهلية أي حق في الميراث، بل كانت قيمتها بمثابة المتاع الموروث في البيت؛ فعن كعب القرظي قال: «كان الرجل إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحقّ بها أن ينكحها إن شاء، إن لم تكن أمه، أو يُنكحها من شاء، فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته، ولم يورثها من المال شيئاً، فأتت النبي ـ ﷺ ـ فذكرت ذلك له، فقال: «ارجعي لعلّ الله ينزل فيك شيئًا»، فنزلت هذه الآية: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[٢]، ونزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾[٣]»[٤].

(١) شمس الدين السرخسي، كتاب المبسوط، ط بلا، دار الفكر ودار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م (٥/ ٢٢٢)، السيد عثمان بن حسين بري الجعلي المالكي، سراج المسالك شرح أسهل المسالك، ط الأخيرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر (٢/ ١١٣)، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا (١٨/ ٢٩١)، الإمام عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المغني على مختصر الخرقي، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا (٧/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤).

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ النساء: ٢٢.

(٣) النساء: ١٩.

(٤) جلال الدين السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ط٧، دار إحياء العلوم، =

أقول : ووجه الدلالة من الآية الكريمة الأخيرة أنها حرَّمت أن يرث الابن نكاح امرأة أبيه .

ولم تكن البنت بأحسن حالاً من الزوجة ، والأم ، فإن لم توأد - تدفن وهي حية حتى تموت - فلا تنالُ نصيبها من ميراث أبيها [١] . وقد جاء الإسلام مقرراً حق المرأة في الميراث في كلِّ أحوالها ؛ بنتاً كانت ، أم أختاً ، أو زوجة ، أم أماً ، أم جدة ، وحدّد نصيب كل منها ، وأهدر - بذلك - قاعدة الجاهلية التي كانت تقضي بحرمانها من الميراث ؛ فقال في سورة النساء : ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا** ﴾[٢] .

وقرر نصيبها في الميراث باعتبارها زوجة ﴿ **وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ** ﴾[٣] .

وباعتبارها بنتاً : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن**

= بيروت ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، (ص:٦٦).
وانظر : الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، (٥/ ٦٢ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩).

(١) عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال : « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركون ، فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت ، وترك ابنتين وابناً صغيراً ، فجاء ابنا عمه : خالد وعرطفة - وهما عصبة - فأخذوا ميراثه كله ، فأتت امرأته رسول الله ﷺ ، فذكرت له ذلك ، فقال : ما أدري ما أقول ؟ فنزلت ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ** ﴾ الآية. لباب النقول في أسباب النزول (ص : ٦٤).

(٢) النساء : ٧.

(٣) النساء : ١٢.

كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾ (١) .

وباعتبارها أماً : ﴿ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ (٢) .

وباعتبارها أختاً: ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ (٣) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ (٤) . (٥)

جـ - حقوق الزوجة المادية :

وهي الحقوق التي تجب للزوجة على زوجها ، بمجرد عقد الزواج بينهما ؛ وهي كالآتي :

١ - حق المهر :

يعتبر حق المرأة في مهرها من حقوقها المادية على زوجها باتفاق الفقهاء(٦) ؛ إذ هو مقرر لها شرعاً في قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾(٧) .

والمهر ليس ثمناً للمرأة في مقابل ارتباطها بالرجل الذي يرغب بها ، وإنما هو

(١)،(٢) النساء : ١١ .
(٣) النساء : ١٢ .
(٤) النساء : ١٧٦ .
(٥) الشيخ شلتوت ، من هدي القرآن (ص: ٣٠٠).
(٦) الإمام محمد بن رشد القرطبي ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ط٧ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٥م - ١٤٠٥هـ، (٢/ ١٨)، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٨).
(٧) النساء : ٤ .

رمز تكريمي لها لا حدَّ لأكثره ، يقدمه الرجل للمرأة عنواناً لمحبته لها ، ورغبته في أن تشاركه في حياة زوجية سعيدة ، وإظهاراً لها استعداده الإنفاق عليها .

وقد حرّم الشارع الحكيم أن يسلب أي انسان حق المرأة في مهرها ، لأن هذا الرمز التكريمي هو خالص حقها مهما كانت قيمته المادية علواً أو دُنواً فقال تعالى : ﴿ **وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا** ﴾[١] ، وقال تعالى : ﴿ **وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا** ﴾[٢] .

كما أن مؤخر صداقها يثبت لها بأقرب الأجلين : بالطلاق أو الوفاة[٣] ؛ حيث يُخْرَجُ من تركته ، إذا توفي ، باعتباره ديناً في ذمته .

٢ ـ حق النفقة :

وقد مرّ بنا أن حق النفقة ثابت شرعاً للزوجة على زوجها ـ ولو كانت غنية ـ بمجرد إنشاء العقد ، ودخولها في طاعته وتسليم نفسها . قال ﷺ : «**ألا إنَّ لكم على نسائكم حقاً ، و لنسائكم عليكم حقاً ؛ فأما حقكم على نسائكم فلا يُوطِّئن فُرُشَكم من تكرهُونَ ، ولا يَأذَنَّ في بيوتكم لمن تكرهون ، ألا وحَقُّهُنَّ عليكم أن تُحسنُوا إليهنَّ في كِسوتِهِنَّ وطعامِهِنَّ** »[٤] .

كما أن الشارع الحكيم قد أوجب على الزوج العدل في الإنفاق على

(١) النساء : ٢٠ ، ٢١ .

(٢) النساء : ٤ .

(٣) راجع في ذلك : د . محمد عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام (٢ / ٧٢ ـ ٧٣) .

(٤) سنن الترمذي (٣/ ٤٦٧) ، قال أبو عيسى : «هذا حديث حسن صحيح » .

الزوجات وبالتساوي ، فقال تعالى : ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ [(١)] .

٣ - حق الميراث :

فالزوجة ترث زوجها بعد موته : « فإذا تم عقد الزواج الصحيح ، ثبت لكل من الزوجين أن يرث الآخر إذا مات ؛ سواء كان ذلك قبل الدخول أو قيام الزوجية حقيقة أو حكماً - أي في العدة من طلاق رجعي - ما لم يوجد مانع من الميراث» [(٢)] .

وترث الزوجة كذلك من زوجها الذي طلقها في مرض موته طلاقاً بائنا، ومات في مرضه هذا أثناء عدتها[(٣)] ، وذلك لقصده الفرار من توريث زوجته ، فيعامل - عند الحنفية والمالكية والحنابلة دون الشافعي - بنقيض مقصوده فترث منه ، ويسمى هذا الطلاق عند الفقهاء (بطلاق الفرار أو الفارّ) [(٤)] وقد مرّ دليل حق الزوجة في الميراث في حق المرأة في الميراث .

٤ - حق الاستمتاع :

وهذا حق مشترك بين الزوجين [(٥)] ، وهو مقرر شرعاً للزوجة على زوجها؛ لقوله ﷺ : « إنَّ لأهلك عليك حقًا »[(٦)] .

---

(١) النساء : ٣ .

(٢) د. محمد عقلة ، نظام الأسرة في الاسلام (٢/ ١٥).

(٣) وهذا مذهب الحنفية ، وأما المالكية : فترثه طوال حياتها سواء تزوجت أم لم تتزوج بعد انتهاء العدة منه . وعند الحنابلة : ترث الزوجة منه طوال حياتها ما لم تتزوج ، فإذا تزوجت سقط حقها في الميراث منه . د. عقلة ، نفس المرجع السابق (٣/ ٢٦٤).

(٤) راجع في ذلك : د. عقلة ، نفس المرجع السابق ، (٣/ ٢٦٢-٢٦٥).

(٥) انظر : المرجع السابق (٢/ ١٠ - ١٣).

(٦) سنن الترمذي (٣/ ٧٤٨)، والعلامة علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي ، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، ط بلا، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م (٨/ ٤٦٣، ٥٥٩).

هذا ويترتب على فرقة الزوجين بالطلاق ، حقوق مادية أخرى للزوجة المطلقة ، وهي على سبيل الذكر :

١ ـ حق الرضاعة :

لقوله تعالى : ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** ﴾ ؛ حيث تستحق الأم المرضعة الأجرة على الرضاعة من مطلقها بعد انقضاء عدة طلاقها الرجعي ، أو في عدة الوفاة ، أو في عدة الطلاق البائن ، وذلك لانتهاء الزوجية في الحالات الثلاث وكونها قد أصبحت أجنبية عن مطلقها [١] . قال تعالى : ﴿ **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى** ﴾ [٢] .

٢ ـ حق الحضانة :

وهو حق مقرر شرعاً لكل أم مربية ؛ لأنها أشفق عليه من غيرها ، ومن هنا كانت أحق به من غيرها في تربيته ، والقيام على تدبير شؤونه ، لقوله ﷺ : « **أنت أحقُّ به ما لم تنكحي** » [٣] ، وفي رواية أخرى : « **ما لم تتزوجي** » [٤] .

وتستحق الأم أجرة حضانتها إذا كانت مطلقة منتهية العدة ؛ لأنها قد أصبحت أجنبية ، والحضانة ليست بواجبة عليها ؛ حيث تفرض لها الأجرة ، من وقت قيامها بأمر رعاية الطفل ، أو من وقت حكم القاضي بتحديد مقدار الأجرة [٥] .

---

(١) انظر : د. عقلة ، نظام الأسرة (٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٢).

(٢) الطلاق : ٦ .

(٣) سنن أبي داود (٢/ ٢٨٣).

(٤) راجع : نيل الأوطار (٧/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

(٥) راجع : د. عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام (٣/ ٢٧٣)، بتصرف يسير .

٣ـ حق الميراث :

وقد مرّ بنا ، أن المرأة ترث من زوجها الذي طلقّها طلاقاً بائناً ، وهو في مرض الموت ، بقصد حرمانها من حقها في ميراثه، معاملة له بنقيض مقصوده .

٤ ـ حق نفقة المعتدة[(١)] :

اتفق الفقهاء على أن للمطلقة طلاقاً رجعياً بعد الدخول النفقة والسكنى في زمن العدة ؛ لأن الزوجية باقية ، والتمكين من الاستمتاع موجود بخلاف المطلقة قبل الدخول فلا نفقة لها .

وأيضاً تجب النفقة والسكنى للمطلقة طلاقاً بائناً أو بانت بفسخ وكانت حاملاً ، لقوله تعالى : ﴿ **أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾[(٢)] .

وأما المطلقة طلاقاً بائناً ولم تكن حاملاً ، فإن لها السكنى والنفقة عند الحنفية ،وبه أخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني، عملاً بالراجح من مذهب أبي حنيفة فيما لم يرد به نص .

د ـ حق المرأة في العمل :

إن حقَّ المرأة في العمل متقرر في الشرع ؛ لأنها كالرجل ، مخاطبة بذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾[(٣)] .

---

(١) راجع بتفصيل : د. محمود السرطاوي : شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ـ القسم الأول (عقد الزواج وآثاره)، ط١ ، دار العدوي ، عمان ـ الأردن، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١م (ص: ٢٠٦ ـ ٢١٠) باختصار .

(٢) الطلاق : ٦ .

(٣) التوبة : ١٠٥ .

فالعمل المنوط بالمرأة قبل الزواج إنما يتقرر للحاجة المبيحة لها في العمل؛ وهي من ناحيتين أساسيتين :

إحداهما : حاجتها الاقتصادية إلى المال لتعيل نفسها عند فقد المعيل من الأب أو الزوج ونحوهما .

والثانية : حاجة المجتمع إليها ـ وإن لم تكن بحاجة إلى المال ـ من نحو حاجة الدولة لخدمات النساء المتعلمات ، لخدمة نساء المجتمع وبناته ، فلها عندئذ أن تعمل في قطاع خدمات الحكومة من نحو الصحة ، والتمريض، والتعليم ، ورياض الأطفال . . . ولها كذلك أن تعمل في مجال خياطة الملابس النسائية والأطفال . . . إلى غير ذلك .

وأما بعد الزواج ، فإنه يترتب على المرأة التزامات زوجية وأسرية ، فإن استطاعت الزوجة أن تفي بهذه الالتزامات الشرعية ، (وهي حقوق الزوج ، والأولاد ، والبيت ؛ في التدبير والرعاية) ، بحيث تُوَفِّق بين المتطلبات العائلية، وبين متطلبات الوظيفة خارج البيت ، فتوازن بينهما في الأداء، فلها عندئذ أن تعمل بعد موافقة الزوج ورضاه، أو تعمل بموجب شرطها في العمل في عقد الزواج ؛ الذي اشترطته على الزوج وقبل به عند إجراء عقد الزواج.

وأما إذا لم تستطع الزوجة التوفيق بين الوظيفة الأسرية ، ووظيفة عملها في الخارج ، فإنّ حق الأسرة في بقائها في البيت مُقدَّمٌ على حقِّها الخاص (في العمل خارج البيت)؛ لأن مصلحة الأسرة أولى بالرعاية ، والمحافظة على تماسكها واستمرارها ، من مصلحة المرأة الخاصة في تحصيل بضع دُريهمات يكون مآلها ـ غالباً ـ ضياع الأبناء ، والبنات؛ لغياب الأبوين عنهما في العمل؛ فلا رقيب ولا حسيب على تصرفاتهم وسلوكم داخل البيت أو خارجه .

وتأسيساً على ما تقدم ، فإن الأصل في عمل الزوجة هو بيتها ابتداءً، لقوله ﷺ : « **ألا كُلُّكم راعٍ وكُلُّكم مسئول عن رعيته، فَالإمَامُ الذي على الناس رَاعٍ وهو مسؤول عن رَعِيَّتِه ، والرجل راعٍ على أهل بيته وهُوَ مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية أهل بيت زَوجِهَا وَوَلَدِه وهي مسؤولة عنهم . .** »[(١)] .

قال البغوي في شرح السنة : « معنى الراعي هنا : الحافظ المؤتمن على من يليه ، أمرهم النبي ﷺ بالنصيحة فيما يلونه ، وحذَّرهم الخيانة فيه بإخباره أنهم مسئولون عنه .

فالرعاية : حفظ الشيء ، وحسن التعهد . فقد استوى هؤلاء في الاسم ولكن معانيهم مختلفة ؛ فرعاية الإمام : ولاية أمور الرعية ، والحياطة من ورائهم ، وإقامة الحدود والأحكام فيهم ، ورعاية الرجل أهله : بالقيام عليهم في النفقة ، وحسن العشرة ، ورعاية المرأة في بيت زوجها : بحسن التدبير في أمر بيته ، والتعهد لخدمته وأضيافه . . . [(٢)] .

أقول : إن خروج المرأة إلى العمل إنما هو استثناء من أصل البقاء في البيت، ويُباح عند الحاجة الملحة على ما تقدم ، وبالتوفيق ما أمكن بين مصلحتي الأسرة والعمل ، وإلا فمصلحة الأسرة هي الأهم والأولى بالرعاية، فتقدم على مصلحة عمل المرأة الخاصة ؛ لاستحالة التوفيق بينهما في

(١) رواه عن ابن عمر : البخاري في صحيحه ، وعليه شرح فتح الباري (١٣/ ١٩)، ومسلم في صحيحه بشرح النووي، (١٢/ ٢١٣).

(٢) الإمام الحسين بن مسعود البغوي ، شرح السنة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، ط١ ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م (١٠/ ٦٢).

آن واحد معاً لتعارضهما .

رابعاً : المرأة وحقوقها القانونية :

وهي تلك الحقوق التي أقرَّها لها القانون الشرعي في الإسلام من نحو : «أن تشترك فيما ينشأ في المجتمعات من حق الخصومة ، والتقاضي ؛ فتكون مدعية ، ومدعى عليها ، وشاهداً ، ومشهوداً عليها ؛ منفردة ومجتمعة ، وتكون وصية ، وناظرة وقف ، ووكيلة ، وراهنة، ومرتهنة، وشريكة ، وتكون متصدقة ، وواهبة ، ومتصدقاً عليها ، وموهوباً لها ، وتكون قيّمة ، ومحجورة ، كما يكون الرجل في ذلك كله » . (١) .

فكل هذه الحقوق المتقدمة ـ وغيرها مما لم يذكر في مجالها ـ هي حقوق ثابتة للمرأة والرجل على حد سواء ، تمارسها المرأة ـ بمنحة من الشارع لا البشر ـ كما يمارسها الرجل ، دون تفرقة أو تمييز ، إلا فيما خصّ الشرع به كلاً منهما في (غير هذه الحقوق) ، من الواجبات التكليفية المنوطة به وحده فحسب ، أو الأحكام الخاصَّة به دون غيره ، لمقاصد وغايات عليا أرادها الشارع في هذا التخصيص الشرعي ؛

والتي من أهمها إجراء سَنَن عدالته في كل شأن من شؤون حياة البشر ، مما يجعل تغييبُ مثل هذا التخصيص من حياتهم من قِبل الغير ، أو محاولة ذلك الغير التلاعب بهذا التخصيص ، لمصالح خاصة في نفسه يؤدي إلى حصول الخلل في الوظائف الإنسانية ، وفقدان العدالة في التقسيم ، وعَدَم ما اختُص به كلٌّ من الرجل والمرأة فيما يدخل تحت نطاق قدرته البشرية ، لتكليفهم من

---

(١) الشيخ شلتوت ، من هدي القرآن (ص : ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

قبل غيرهم من البشر المشرعين - من ذوي المصالح الذاتية والأهواء المنحرفة والنفوس المريضة - بما لا طاقة لهما ولا قدرة ولا استطاعة، فتعم الفوضى بذلك وتهلك البشرية .

ولكنها رحمة الله الواسعة أن يُفرّق بين الرجل والمرأة، ويشرع لهما من الأحكام الملزمة - أمراً ونهياً - حتى لا يُكلّفُ أيٌّ منهما إلا بما كلّفه به الشارع الحكيم، وبما يتناسب مع خلقته واستعداداته الفطرية في كُل شأن من شؤون حياته الدنيوية والدينية على حد سواء .

* * *

المبحث الخامس
نتائج المقارنة

١ ـ إن مكانة المرأة في التشريع الإسلامي ، لا تَعدلُها مكانة لدى أي شرعةمن شرائع الأمم قاطبة، قديماً وحديثاً ؛ فالإسلام أقر للمرأة بأهليتها الكاملة في : إنشاء الالتزام ، والتصرف ، والوجوب ، والأداء؛ فمنحها بذلك كامل حقوقها الإنسانية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والقانونية ، كالرجل سواء بسواء .

في حين أن الشرائع القديمة قد أعدمتها تلك الأهلية ، فسلبتها كل حقوقها الآنفة ، وأما في الشرائع الحديثة ـ فمنذ مطلع هذا القرن العشرين ، وحتى هذه اللحظة ـ لا تزال المرأة ناقصة الأهلية ، ومغموطة في كثير من حقوقها .

٢ ـ إن اختلاف واقع المرأة في مجتمعات الشعوب والأمم قديماً وحديثاً في البلاد الشرقية والغربية ، عن واقع المرأة في المجتمع الإسلامي ـ منذ نشأته الأولى وحتى عصرنا هذا ، في البلاد العربية والإسلامية ـ يلزم منه اختلاف مطالب كل منهما :

* فالمرأة المسلمة ـ في ظل التشريع الإسلامي ـ لم تعان من ظلم وجور تشريعات تلك الأمم ، وإن عانت من جهل الآباء والأزواج في حقوقها المشروعة؛ فظلموها في أكثر حقوقها (الاجتماعية ، أو الاقتصادية ، أو

القانونية . وسبيل المرأة في الحصول عليها، هو تفعيل دور التشريع الإسلامي، وبعثه إلى الحياة من جديد، في تشريعات الدول العربية والإسلامية، ولا سيما أن تلك الدول تجعل - بلا استثناء - الشريعة الإسلامية، مصدراً أساسيا من مصادر التشريع الدستوري ؛ فتكون بذلك أحكامه ملزمة .

ومن ثم فحقوق المرأة في الإسلام ملزمة شرعاً وقانوناً، في كافة الدول العربية والإسلامية، والأصل أن تكون الشريعة الإسلامية فوق كل الدساتير الوضعية .

أما المرأة لدى شعوب العالم، فقد عانت من ظلم وجور تشريعات أممها، واستغلتها أبشع استغلال، وسخرتها كالأمة لخدمة الأزواج والأبناء والأجانب على حد سواء، فلا إنسانية ولا كرامة آدمية، فضلاً عن كونها عديمة الأهلية أو ناقصتها، ولهذا سُلبت ابتداءً كامل حقوقها على نحو ما تقدم .

فلزم من ذلك أن تسعى المرأة بكفاح دؤوب لتحوير قوانين تلك الشرائع المتعسفة بحقها، وتعديلها ما أمكن ؛ لتنال أي حق من حقوقها المسلوبة، فاقتضى ذلك منها أن تطرق كل السبل والوسائل ولو بطريق تبوُّئها للمناصب السياسية .

ومن ثم، فاختلاف الواقع الاجتماعي، لاختلاف الواقع التشريعي، بين المرأة العربية والمسلمة، وبين المرأة الشرقية والغربية، لا يلزم منه أن تجري الأولى في ركب الثانية، بقدر ما يلزم الثانية أن تستمر فيما أقدمت عليه، لإقرار التشريع الذي ينصفها في حقوقها المسلوبة وهي - رغم ذلك - لن تجد

تشريعاً أكثر إنصافاً من شرعة الإسلام .

٣ـ إن حقوق المرأة في التشريع الإسلامي منحة إلهية ثابتة في أحكام الشرع المنشئة لها ابتداء ، فلا يملك أحد ـ أيًا كان ـ من البشر تبديل شيء من هذه الحقوق، أو سلبها، ولكن إذا تصرفت بحق من حقوقها المشروعة على نحو فيه « مناقضة لقصد الشارع في تصرف مأذون لها فيه شرعاً بحسب الأصل »[١] ، فإن تصرفها هذا يبطل لتعسفها في استعمال حقها على نحو يُلحق الضرر بالغير ، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة .

«واستعمال الحق لم يشرع وسيلة للإضرار بالغير أو لتحقيق أغراض غير مشروعة»[٢]؛ لأن تصرف الفرد ـ في التشريع الإسلامي ـ مقيد بما يحقق المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق ، فإن خرج عن مقصود الشارع وغايته في تشريع هذا الحق ، فقد بطل تصرفه لمناقضته قصد الشارع، وكان متعسفاً في استعمال حقه[٣] ، فيمنع عن تعسفه هذا ، ولكن لا يلغى أصل الحق لأنه ثابت في الشرع .

وأما حقوق المرأة في الشرائع الوضعية ، فهي قابلة للتبديل والتغيير ، بحسب المصلحة التي يرتئيها واضع التشريع محققة لأهدافه ومآربه ؛ فقد

---

(١) راجع : أستاذنا د. فتحي الدريني ، في تعريفه للتعسف (وتحليله)، حيث عرّفه بقوله : «مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل».

أ. د. فتحي الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق ، ط ٤ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م (ص: ٨٧ ـ ٩١).

(٢) انظر : نفس المصدر السابق (ص: ٢٨١).

(٣) راجع : د. فتحي الدريني ، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص: ٧٢) . أقول : جعل الشارع الحق مقيداً بالمصلحة ؛ لأنها تجسد العدل في الإسلام، حتى لو لم يقيد بها لم يعد الحق وسيلة تحقق غايتها من العدل .

يمنحها تارة كامل حقوقها ، وتارة أخرى يسلبها بعضاً من هذه الحقوق ، ثم يعود تارة ثالثة إلى سلبها كل حقوقها ، ومن ثم فإن حقوق المرأة غير ثابتة في التشريعات الوضعية ، كما هي الحال في التشريع الإسلامي العتيد .

وعلى الرغم من تبوء المرأة ـ ولا سيما الغربية ـ لأرقى المناصب العامة في الدولة ، من نحو : السلطة التنفيذية ، أو القضائية ، أو البرلمانية التشريعة ؛ حيث مُنحت حق الانتخاب بالتصويت والترشيح منذ مطلع هذا القرن ، إلا أنها لم تستطع حتى هذه اللحظة أن تحصل على كامل حقوقها المسلوبة منها ؛ فهي لا تزال تعاني من ظلم وجور تلك التشريعات ، ولا سيما في أرقى دول العالم وأعرقها ديموقراطية [1] وتشير الكاتبة (سيمون دي بوفار) إلى هذا المعنى المتقدم بإشارة واضحة في قولها : «لم تعد أغلبية القوانين المدنية تتضمن نصوصاً تلزم المتزوجة بطاعة زوجها، والولاء له . كما أن كل مواطنة أصبحت

---

(١) **الديمقراطية**: هذه الكلمة مؤلفة من كلمتين يونانيتين : (ديموس)؛ أي الشعب ، و(كراتوس)؛ أي السلطة ، ومؤداها أن الشعب يتولى حكم نفسه ، وأنه مصدر السلطات . وقلما يتعذر على الشعب أن يمارس الحكم مباشرة ، فإن سلطته تتجلى في انتخاب ممثلين له بالاقتراع العام السري ، وفي فترات زمنية محددة ، ليتولوا مزاولة الحكم خلال مدة معينة وفقاً لأحكام الدستور ، على أن يقوم بمراقبتهم بعد اختيارهم ،ولا سيما القائمين منهم بالتشريع، وبما أن إجماع الشعب مستحيل ، ولا سيما في القضايا السياسية ، فإن حكومة الشعب أصبحت تعني عملياً (حكومة الأغلبية) المؤلفة من عدد ضئيل من الحكام ، وذلك لاستحالة إشراك عدد كبير من الأفراد في إدارة البلاد أمام ممثلي الشعب ، ولهم حق إقصائها، إذا لم تحز على ثقتهم .

راجع د. سموحي فوق العادة ، معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية (إنجليزي ـ فرنسي ـ عربي)، ط بلا، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦م (ص: ١٢١).

ويقول مارتين دودج : « . . . والديمقراطية لها معنى آخر: هو قيام مجتمع يتمتع كل فرد فيه بحقوق وامتيازات ، يتساوى عندها الجميع دون اعتبار للمرتبة ، أو للمؤهلات ، أو للممتلكات ، أو للمعتقدات ، ولا تفرق بين العناصر والأجناس ، أو أصحاب العلم أو

تتمتع بحق التصويت . لكن هذه الحريات تبقى خيالية إذا لم يصحبها استقلال المرأة الاقتصادي، وما دامت المرأة تعيش على عاتق الرجل- سواء زوجة أو محظية- فإن بطاقة الانتخاب لا تكفي لتحريرها من سيطرة الرجل .

وإذا كانت العادات ، في الوقت الحاضر تفرض عليها التزامات أخف وطأة مما كانت عليه في الماضي ، فإن هذه الحريات السلبية التي حصلت عليها لم تغير حالتها ووضعيتها بصورة جذرية ، فهي لا تزال تعيش ضمن نظام التبعية للرجل .

وقد قطعت المرأة خطوات واسعة من المسافة التي تفصلها عن الرجل، بفضل العمل الذي يستطيع وَحدَهُ أن يضمن لها أن تتمتع بحرية واقعية ملموسة ، وأن تشعر بالنتيجة بمسؤوليتها ، بواسطة الأموال والحقوق التي تملكها وتمس بشخصيتها المستقلة .

إلا أنه يجب علينا ألا نعتقد أن مجرد حصول امرأة على حق معنوي، ومزاولتها مهنة من المهن يشكل بحد ذاته تحريراً كاملاً لشخصية المرأة . إن العمل في يومنا هذا لا يعني مطلقاً الحرية ، ولا يمكن للمرأة أن تتحرر تحرراً تاماً بواسطة العمل إلا ضمن المجتمع الاشتراكي »[1] .

* * *

= الثراء ، أو المنحدرين من أصلاب تتفاوت أنسابها طيباً وخبثاً ، كل هؤلاء أمام الديموقراطية سواسية ، متساوون في الحقوق ، وفي الاستمتاع برعاية الدولة والشعب الواجبة نحوهم . وهذا النوع من الديموقراطية الحقة لم يوجد قط . . . »، مارتين دودج، قاموس المذاهب السياسية ، تعريب أحمد المصري ، ط بلا ، مكتبة المعارف ، بيروت ، سنة النشر بلا (ص: ٦١).

(١) وتر ، مكانة المرأة في الشؤون الإدارية والبطولات القتالية (ص: ٣٦٢).

الباب الثاني

المرأة والولايات العامة في التشريع الإسلامي

الباب الثاني
المرأة والولايات العامة في التشريع الإسلامي

الفصل الأول
المبحث الأول
الولايات في التشريع الإسلامي

المطلب الأول : تعريف الولاية لغة واصطلاحاً :

الولاية لغة:

بفتح الواو وتكسر ، وبالفتح: النصرة والنسب والعتق ، وبالكسر: الإمارة ، أو الفتح للمصدر ، والكسر للاسم(١) .

ومن مشتقات الولاية ، الوَلِيُّ(٢) - بفتح الواو وكسر اللام ، جمع أولياء : كُلُّ من وَلِّي أمراً أو قام به ذكراً كان أو أنثى . وقد يؤنث بالهاء فيقال: وليّةٌ . ومنه :

ولي الدم : ورثة القتيل ، ولي القاصر : أبوه أو جده لأبيه ، النصير ؛ ومنه : ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾(٣) ، المحبُّ والصديق ؛ ومنه : ﴿ لا تَتَّخِذُوا

---

(١) معجم لغة الفقهاء (ص: ٥١٠) ، وانظر بتفصيل : لسان العرب (١٥/ ٤٠٧ ، ٤٠٩)، والشيخ قاسم القُونَوي ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، ط٢ ، دار الوفاء ، جدة - السعودية ،١٤٠٧هـ-١٩٨٧م (ص: ١٤٨)، ود. إبراهيم أنيس ومجموعة من رفاقه ، المعجم الوسيط ، ط٢، الناشر بلا ، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا (٢/ ١٠٥٨).

(٢) معجم لغة الفقهاء (ص: ٥١٠) ، وانظر بتفصيل: المعجم الوسيط (٢/ ١٠٥٨)، لسان العرب (١٥/ ٤٠٦ ، ٤٠٨).

(٣) آل عمران: ٦٨ ، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴾.

عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾[١] .

ويأتي الوليّ أيضاً بمعنى :

- ولي العهد : وارث الملك .

- ولي المرأة : من يلي عقد النكاح عليها ، ولا يدعُها تستبد بعقد النكاح دونه .

- ولي اليتيم : الذي يلي أمرَه ويقوم بكفايته .

ومما سبق من التعريف اللغوي لمعنى الولاية والولي ، فإن الولاية تعني لغة : « السلطة وتولي الأمر »[٢] ، وأما الولِي فهو « القائم على الولاية» .

الولاية اصطلاحاً :

وردت عدة تعريفات اصطلاحية (للولاية)بمعناها الخاص والعام . نوردها على النحو الآتي :

عرفت الولاية بمعناها الخاص عند الفقهاء :

«الولاية : تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى»[٣] .

ومن تعاريف المعاصرين لها :

عرّفها الجبوري بقوله : « هي قدرة الإنسان على التصرف الصحيح النافذ لنفسه أو لغيره ، جبراً أو اختياراً[٤] .

(١) الممتحنة : ١ .

(٢) الأستاذ الشيخ / مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام (٢/ ٨١٧) .

(٣) راجع : الدر المختار ، وعليه حاشية رد المحتار لابن عابدين (٣/ ٥٥) .

(٤) الولاية على النفس (ص : ٣١) .

وعرّفها الأستاذ مصطفى الزرقاء بقوله : «يراد منها عند الفقهاء : قيام شخص كبير راشد على شخص قاصر ، في تدبير شؤونه الشخصية والمالية[١].

والملاحظ أن تعريف الحنفية المتقدم ، والتعريفين الآخرين ، قد وردا على معنى الولاية الخاصة ، وهي : « السلطة التي يملك صاحبها التصرف في شأن من الشؤون الخاصة بغيره ، كالوصاية على الصغار ، والولاية على المال ، والنظارة على الأوقاف»[٢] .

وأما المراد من (الولاية العامة) بمعناها السياسي (وهو المراد في مطلبنا) ، فهي عند المعاصرين على النحو التالي :

١ ـ عرّفها الجبوري بقوله : « الولاية العامّة : تكون للقاضي أو السلطان أو الإمام ، حيث أن لكل واحد منهم ولاية على من يتولى أمره ، بسبب بيعة الأمّة له ، أو بيعة أهل الحل والعقد منهم نيابة عن باقي الرعية ، فهو يشرف على تسيير شؤونهم وتدبيرها لهم ، وتكون له ولاية على من لا ولاية له من قبل الشارع أصلاً ، أو كان له ولي خاص من قبل الشارع ابتداء ، ولكنه غير مستوف الشروط ، ولهذا قيل : « القاضي ولي من لا ولي له»[٣] »[٤].

---

(١) راجع : المدخل الفقهي العام (٢/ ٨١٧).

(٢) د. عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة (ص: ٤١٧).

(٣) وهو ما رواه الترمذي عن عائشة أنّ رسول الله ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحُهَا باطل ، فنكاحُهَا باطل ، فنكاحُهَا باطل ، فإن دخل بها فلها المهرُ بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان وليُّ من لا وليَّ له ».
قال أبو عيسى : « هذا حديث حسن » ، سنن الترمذي(٣/ ٤٠٧ ، ٤٠٨).

(٤) الولاية على النفس (ص: ٣٢).

ويلاحظ على هذا التعريف ، أنّه عرّف الولاية العامّة بأشخاصها القائمين على رئاسة الدولة ووظيفة القضاء ؛ أي على السلطتين(التنفيذية ، والقضائية) فحسب ، ودون ذكر للسلطة التشريعية ، فلم يعرّف الولاية العامّة بمعناها السياسي الشامل .

كما يؤخذ على التعريف أنّه جعل تنصيب القاضي كتنصيب الإمام من قبل الأمّة ، أو من ينوب عنها (أهل الحل والعقد) في إجراء البيعة ، والمعلوم فقهاً أن حق تعيين القضاة إنّما يكون للإمام بعد مبايعته على الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) بموجب صلاحياته العامّة كرئيس للسلطة التنفيذية ، والقضائية؛ فالقضاء ولاية متفرعة عن نظره ، له صلاحية ممارستها (إن أراد) .

٢ ـ وعرّفها د . عبد الوهاب الشيشاني ، بقوله : « يقصد بالولاية العامّة : ما يشمل نظر متقلدها أمور الدين إلى جانب الدنيا للجماعة ، وذلك كالخلافة ، ووزارة التفويض ، وولاية المظالم ، والإمارة على الجند ، والإمارة العامّة على الأقاليم ، وولاية الحسبة ، وولاية القضاء »[١] .

ويلاحظ على هذا التعريف ، أنّه أتى في معرض بيان أنواع الولايات العامّة دون بيان المعنى السياسي المراد من الولاية العامّة .

٣ ـ وعرّفها د . عبد الحميد متولي بقوله : « هي السلطة الملزمة في شأن من شؤون الجماعة ، كولاية سنّ القوانين ، والفصل في الخصومات ، وتنفيذ الأحكام ، والهيمنة على القائمين بذلك . بعبارة أخرى ، أنّها : ـ حسب

(١) د . عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة ، ط١ ، مطابع الجمعية العلمية الملكية ، مكان النشر بلا ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م (ص: ٦٨٩).

الاصطلاح الفقهي الحديث ـ القيام بعمل من أعمال السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية »[١] .

ويلاحظ على هذا التعريف ، أنّه قد أتى بالمعنى السياسي الشامل للولاية العامّة ، بإدخاله فيها سلطات الدولة الثلاث (التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية) ، ولكنه بقي قاصراً عن تحديد صفة السلطة الملزمة من حيث أهي : قانونية أم شرعية ؟ ، فإن كانت تلك السلطة الملزمة قانونية ، كانت تلك الولاية العامّة وضعية تستمد أحكامها من الفقه الدستوري القانوني ، وأمّا إن كانت تلك السلطة الملزمة شرعية ، كانت تلك الولاية العامّة إسلامية ، تستمد أحكامها من الفقه والتشريع الإسلامي .

تعريفنا للولاية العامة :

على ضوء ما تقدم من تعريفات الولاية العامة ، لغة واصطلاحاً ، فإنني أعَرِّف (الولاية العامة) بمعناها السياسي الشامل ـ في الإسلام ـ بأنها :

« سلطة شرعية عامة مستمدة من اختيار عام ، أو بيعة عامة ، أو تعيين خاص من وليِّ الأمر ، أو من يقوم مقامه ، تخول صاحبها تنفيذ إرادته على الأمة جبراً في شأن من مصالحها العامة في ضوء اختصاصه» .

شرح التعريف :

١ ـ « سلطة شرعية» : وصف للولاية العامة ، ويقصد بالسلطة الشرعية : صلاحية الحكم والتصرف بإذن من الشارع .

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص : ٤١٧) .

٢ ـ «عامة» : وصف للسلطة الشرعية؛ حيث تشمل ـ بذلك ـ السلطة الشرعية ثلاث سلطات عامة ، هي : (السلطة التشريعية ، والسلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية).

٣ ـ «مستمدة من اختيار عام» : أي بانتخاب من قبل الأمة لأهل الحل والعقد (مجلس الشورى النيابي) ، ومنه تكون السلطة التشريعية .

٤ ـ «أو بيعة عامة» : أي ببيعة الأمة لرئيس الدولة مباشرة (بالاستفتاء العام)، أو بمبايعة أهل الحل والعقد له ، نيابة عن الأمة باختياره لرئاسة الدولة وترشيحه للأمة؛ لمبايعته (بالاستفتاء غير المباشر) كما سيأتي في موضعه .

٥ ـ «أو تعيين خاص من ولي الأمر» : أي بتقليد من قبل الإمام بوصفه رئيس السلطة التنفيذية ، والسلطة القضائية ، لولاته على الوزارات وعماله على جباية الصدقات والزكوات والخراج ، وأمرائه على الأقاليم، وقواده على الجيش ، والشرطة ، والمخابرات ، والمحتسبين على الحسبة، وسفرائه على السفارات الخارجية ، وأيضًا تعيين القضاة في جهاز السلطة القضائية .

٦ ـ «أو من يقوم مقامه»: أي من يُفوّضه الإمام من نحو وزير التفويض، أو أمير الاستكفاء أو الاستيلاء ، نيابة عنه في إجراءات تقليد المتقلدين للولايات العامة في السلطتين التنفيذية والقضائية ،أو بتفويض قاضي القضاة ـ بالنسبة للسلطة القضائية ـ تقليد القضاة .

٧ ـ «تخول صَاحبَها تنفيذ إرادته على الأمة جبراً» : أي تمنح تلك السلطة الشرعية العامة القائمَ عليها بمقتضى ولايته العامة ، حَمْلَ الأمة على الالتزام بتنفيذ ما ورد فيه نص من الأحكام الشرعية، وما لا نص فيه من القوانين الدنيوية على الوجه الشرعي .

٨ ـ « في شأن من مصالحها العامة في ضوء اختصاصه» : أي تدبير شؤون الرعية العامة بما يحقق لها ضرورياتها وحاجياتها ، من نحو : تحقيق الأمن على سلامة الأرواح ، والأعراض ، والأموال ، ويُوفر لها قضاء حاجياتها ، بما توفره الدولة لها من الخدمات العامة ، وفرص العمل ، وكذلك العدل في القضاء ، ومحاكمة المجرمين ، ومعاقبة المعتدين على الحرمات والدين ، إلى غير ذلك مما يدخل تحت اختصاص صاحب الولاية العامة ونظره ، بما لا يخرج عنهما ويتعدى لنظر واختصاصات ولاية عامة أخرى غير منوطة به شرعاً وقانوناً .

وأهم ما يُستفاد من هذا التعريف ، ما يلي :

١ ـ شمل التعريف المتقدم جميع الولايات العامة المندرجة تحت السلطات الثلاث : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية .

٢ ـ حدّد التعريف كيفية تعيين أصحاب الولايات العامة على السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية .

٣ ـ ركز التعريف على استقلالية السلطات العامة الثلاث ، وعدم تعدي أي متقلد ولاية عامة على اختصاصات ونظر متقلد ولاية عامة أخرى .

٤ ـ وضّح التعريف طبيعة الولاية العامة في الدولة الإسلامية في كونها (ولاية شرعية) ، تستمد جميع أحكامها من الفقه والتشريع الإسلامي ؛ إذ هو دستورها الأول في إقامة شرعة الإسلام في كل شأن من شؤون الدولة والرعية الدنيوية والدينية .

* * *

المطلب الثاني : أنواع الولايات العامة،والفرق بين الولاية العامة والخاصة:

تتنوع الولايات العامة في نظام الحكم في الإسلام ، حسبما قسّمها الإمام الماوردي ، بقوله : « إذا استقرت الإمامة بعد عقدها للإمام ، انقسم ما صدر عنه من ولايات خلفائه أربعة أقسام »[1] ، وهي على النحو الآتي :

القسم الأول : من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة ، وهم : الوزراء ؛ لأنهم يستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص .

القسم الثاني : من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة ، وهم : أمراء الأقاليم والبلدان؛ لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال العامة ، عام في جميع الأمور .

القسم الثالث : من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة ، وهم : كقاضي القضاة ، ونقيب الجيوش ، وحامي الثغور ، ومستوفي الخراج ، وجابي الصدقات ؛ لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال .

القسم الرابع : من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة ، وهم :

---

(١) أبو الحسن بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط بلا ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م (ص: ٢١).

كقاضي بلد ، أو إقليم ، أو مستوفي خراجه ، أو جابي صدقاته ، أو حامي ثغره ، أو نقيب جند؛ لأن كل واحد منهم خاص النظر ، مخصوص العمل[١] .

ويمكن ردُّ أقسام الولايات العامة ـ التي ذكرها الإمام الماوردي ـ إلى نوعين، وهما :

النوع الأول : الولايات العامة السياسية .

النوع الثاني : الولايات العامة الدينية .

فأما النوع الأول : الولايات العامة السياسية :

فيمكن تقسيمها بحسب المفهوم السياسي الشامل ـ الذي عرفته للسياسة[٢] ـ إلى ثلاث سلطات عامة ، تندرج تحتها تلك الولايات العامة ، التي ذكر الإمام الماوردي معظمها ، وهي على النحو الآتي :

١ ـ السلطة التشريعية :

وقد ذكرها الإمام الماوردي وغيره من الفقهاء بمعرض حديثهم عن (أهل الفتيا والاجتهاد)[٣] ـ وإن لم يذكروها باسمها ـ وسيأتي التعريف بها

---

(١) أبو الحسن بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، ط بلا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م (ص : ٢١).

(٢) بقولي : « هي قيام من له السلطة العامة . . . » ، انظر : (ص : ٢٢) من نفس الرسالة .

(٣) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية (ص : ٦٦) ، وإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك عبد الله الجويني الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) ، تحقيق : عبد العظيم الديب ، ط٢ ، الناشر بلا ، مكان النشر بلا ، ١٤٠١هـ (ص : ٣٩٩) . وأبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الدمشقي ، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ، بعناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ـ سورية ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م (ص : ١٧ ـ ١٩).

في موضعها .

٢ ـ السلطة التنفيذية :

ويندرج تحتها من الولايات السياسية العامة ، ما يلي :

١ـ الإمامة العظمى. ٢ ـ الوزارة . ٣ـ الإمارة .

٤ ـ الشرطة . ٥ ـ المخابرات . ٦ ـ السفارة .

وسيأتي التعريف بكل من السلطة التنفيذية ، والولايات التنفيذية العامة المندرجة تحتها ، كل منها بحسب موضعه .

٣ ـ السلطة القضائية :

ويندرج تحتها من الولايات القضائية العامة ، ما يلي :

١ـ القضاء العادي . ٢ـ قضاء المظالم . ٣ـ ولاية الحسبة .

٤ـ قضاء الأحداث . ٥ـ قضاء الرَّدِّ .

وسيأتي التعريف بكل من السلطة القضائية ، والولايات القضائية العامة المندرجة تحتها ، كلٌّ بحسب موضعه .

وأما النوع الثاني : الولايات العامة الدينية :

وقد ذكر الإمام الماوردي ثلاثة أنواع منها ، وهي :

١ ـ ولاية الصلوات .

٢ ـ ولاية الحج .

٣ ـ ولاية الصدقات .

وقد فصّل القول في تعريفها، وأقسامها، واختصاصات متقلدها [١].

وينبغي ملاحظة أنّ هذه الولايات العامة الدينية، لا تدخل في تقسيم الولايات العامّة السياسية، إلا من حيث كونها واجبة التطبيق شرعاً كما أمر الله تعالى؛ حيث تعُدّ من اختصاصات الإمام الوظيفية ـ لكونها تدخل تحت نظره ـ فله أن يقوم بها بنفسه إن شاء، أو ينيب عنه من يقوم بها مقامه، ويعتبر تصرفه ـ في كلتا الحالتين ـ سياسة عامة [٢].

الفرق بين الولاية العامّة والخاصة :

تفترق الولاية العامّة عن الولاية الخاصة في خمسة فروق، أجمل بيانها على النحو التالي :

١ ـ سبب الولاية :

وهو بالنسبة للولاية العامّة : تعيين من قبل الأمة، إما بانتخاب عام لأعضاء مجلس الشورى النيابي (أهل الحل والعقد)، وإمّا ببيعة عامّة للإمام من قبل الأمة، أو من ينوب عنها من (أهل الحل والعقد)، وإما بتعيين خاص من ولي الأمر أو من ينوب عنه ممن يُفَوِّض إليه أمر التعيين.

وأمّا سبب الولاية الخاصة، فهي أحد الأسباب التالية : الصغر، والجنون أو العته، والأنوثة [٣]. وقد تكون أيضاً : الوصاية، والوكالة، ونظارة

(١) راجع بتفصيل : الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ١٠٠ ـ ١٠٨ ـ ١١٣ ـ ١٢٥).

(٢) وقد مرّ بنا تعريف السياسة العامّة عند الحنفية بقولهم : « استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا و الآخرة . . » ، راجع : نفس الرسالة (ص: ١٧).

(٣) راجع بتفصيل : الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، الولاية على النفس، ط بلا، دار الرائد العربي، بيروت، سنة النشر بلا (ص: ١٩ ـ ٥٠).

الوقف.

٢ ـ عموم وخصوص النظر في الولاية :

فنظر متقلد الولاية العامّة عام وأوسع تناولاً لمن يقعون تحت نظره بحسب اختصاصه، فمثلاً: نظر الإمام يكون على الدولة والرعية معاً، ونظر القاضي يكون على الرعية، ونظر السفير يكون على كل رعايا الدولة الإسلامية الذين يقيمون في الدولة الموفد إليها السفير، وهكذا.

وأمّا نظر صاحب الولاية الخاصة، فخاص ومقصور على نفسه، أو على من يقع من الأفراد تحت مسؤوليته الشرعية أو القانونية، لسبب من أسباب الولاية الخاصة (المتقدمة آنفاً)؛ فمثلاً: الأب له ولاية إجبارية على ابنه الصغير في النفس، والمال، والتهذيب والتأديب، والزواج لسبب الصغر، وأمّا نظر الوصي فإنما يكون ـ إن لم يكن أباً أو جداً ـ على الموصى عليه بتعيين القاضي له وصياً عليه [١].

على هذا فإنّ الولاية الخاصة هي: «الثابتة للأفراد بصفتهم الشخصية لا بصفتهم حكاماً، وأمّا الولاية العامّة فهي: «الثابتة لرئيس الدولة أصالة، وللقضاة نيابة عنه، بصفتهم حكاماً لا بصفتهم الشخصية» [٢].

---

(١) راجع: الجبوري، الولاية على النفس (ص: ٣٣، ٣٤)، (وانظر فيه أيضاً: أقسام الولاية الخاصة)، وانظر: أبو زهرة، الولاية على النفس (ص: ٢٢ـ٢٣).

(٢) الأستاذ بدران أبو العينين بدران، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية، والمذهب الجعفري والقانون (الزواج والطلاق)، ط بلا، دار النهضة العربية، بيروت، سنة النشر بلا (١/ ١٣٥).

٣ـ القدرة والاستطاعة :

فقدرة صاحب الولاية العامة أعظم استطاعة من قدرة صاحب الولاية الخاصة ، لامتلاك الأول السلطة والملك دون الثاني ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : «والقدرة هو السلطان والولاية ، فذوو السلطان أقدر من غيرهم ، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم ، فإن مناط الوجوب هو القدرة ، فيجب على كل إنسان بحسب قدرته ، قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾[1] »[2] .

٤ ـ شروط الولاية :

فهي بالنسبة لأصحاب الولايات العامّة أخص وأدق منها لأصحاب الولاية الخاصة ، وذلك لما تقدم في الفروق بينهما في سبب الولاية ، وعمومها وخصوصها ، وقدرة متقلدها .

ولذا فقد لزم أن تتوافر في صاحب الولاية العامة شروطٌ وأوصافٌ شرعية لازمة لكل متقلد ولاية عامّة ، لا تتوافر غالباً في صاحب الولاية الخاصّة ، من نحو : الأهلية والكفاءة السياسية ، والقدرة على معاناتها ، والقدرة الجسمية على القيام بالمهام الوظيفية الثقيلة التي يختص بالنظر فيها في ولايته .

في حين أن شروط الوليّ في الولاية الخاصة (سواء على النفس أو المال أو كليهما)، تنحصر في الآتي :

١ ـ أن يكون بالغاً عاقلاً حراً .　　٢ـ الإسلام .　　٣ـ الذكورة .

---

(١) التغابن : ١٦ . قال تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

(٢) شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية ، الحسبة في الإسلام ، تحقيق : سيد بن محمد بن أبي سعدة، ط١ ، مكتبة دار الأرقم ، الكويت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م (ص : ١٣).

٤ ـ ألا يكون محجوراً عليه بالسفه.

٥ ـ أن يكون قادراً على حفظ المولى عليه وصيانته.

٦ ـ العدالة [١].

وهذه الشروط كما نرى لا يلزمها ما يلزم صاحب الولاية العامّة من نحو: الأهلية السياسية، والقدرة على معاناتها، والقدرة على القيام بأعباء مهام الولاية العامّة المختص في نظرها.

٥ ـ قوة الولاية:

من المقرر فقهاً، أنّ «الولاية الخاصة مقدمة على الولاية العامة»[٢]، إذا كان متعلقهما واحداً، ومعنى هذا أنّه إذا كان لفاقد الأهلية، أو ناقصها، ولي من أقاربه، فإنّ الولاية عليه في التزويج وغيره تكون لهذا الولي لا للقاضي [٣].

وتوضيح ذلك: «... إنّ القاضي لا يزوّج اليتيم واليتيمة إلا عند عدم ولي لهما في النكاح، ولو ذا رحم محرم، أو أمّا أو معتقاً.

وللولي الخاص، استيفاء القصاص، والصلح، والعفو مجاناً، والإمام لا يملك العفو»[٤].

* * *

---

(١) راجع بتفصيل: أبو زهرة، الولاية على النفس (ص: ١١٢ ـ ١١٥).

(٢) الشيخ زين العابدين بن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م (ص: ١٦٠، القاعدة السادسة عشرة).

(٣) بدران أبو العينين، الفقه المقارن للأحوال الشخصية (١/ ١٣٥).

(٤) راجع: أحمد بن محمد الحنفي الحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٧)، وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (ص: ١٦٠).

المبحث الثاني
المرأة والإمامة العظمى

المطلب الأول: تعريف الإمامة لغة واصطلاحاً:

الإمامة لغة:

أمّ القومَ، وأمَّ بهم: تقدّمهم، وهي الإمامة [١]. والإمامةُ: الرئاسة، أو الخلافة، وهي الإمامة الكبرى [٢]، أو رياسة المسلمين ومنصب الإمام[٣].

والإمامُ: كل من ائتمَّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالين.

قال ابن سيده: والإمام ما ائتُمَّ به من رئيس وغيره، والجمع أئمّةَ، في التنزيل العزيز: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[٤]، أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين ضُعَفاؤهم تبعٌ لهم.

وقال أبو بكر: معنى قولهم (يؤُّم) القوم؛ أي يتقدّمُهم، أُخذَ من الإمام. يقال: فلان (إمام)، معناه هو المتقدم لهم. ويكون (الإمام) رئيساً، كقولك: إمام المسلمين[٥].

---

(١) لسان العرب (١٢/ ٢٤).

(٢) معجم لغة الفقهاء (ص: ٨٨).

(٣) المعجم الوسيط (١/ ٢٧).

(٤) التوبة: ١٢، قال تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾.

(٥) لسان العرب (١٢/ ٢٤).

وإمام المسلمين: الخليفة، ومن جرى مجراه (١) . وإمـامُ كلّ شيء قَيِّمُهُ والمصلح له، والقرآن إمامُ المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرَّعية، وإمام الجُنْد قائدهم(٢) .

وفي التعريفات للجرجاني: «الإمام، هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعًا»(٣) .

وقد أطلقت على رئيس الدولة الإسلامية ثلاثة ألقاب، هي: الخليفة، والإمام، وأمير المؤمنين(٤) .

وهذه ثلاث كلمات معناها واحد، وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا (٥) .

وقد عرّف الشيخ الكتاني هذه الألقاب بقوله: «**الخلافة**: هي الرياسة العظمى، والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا، والقائم بها يسمى: **الخليفة**؛ لأنه خليفة عن رسول الله ﷺ، **والإمام**؛ لأن الإمامة والخطبة في عهد رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين ـ لازمة له لا يقوم بها غيره إلا

---

(١) معجم لغة الفقهاء (ص: ٨٨)، وانظر: المعجم الوسيط(١/ ٢٧)، والمصباح المنير (١/ ٢٣، ٢٤).

(٢) لسان العرب (١٢/ ٢٥).

(٣) الشريف علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م (ص: ٣٥).

(٤) راجع: د. محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م(ص: ٤٠٢ ـ ٤٠٤).

(٥) الشيخ محمد رشيد رضا، الخلافة، ط بلا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م (ص: ١٧).

بطريق النيابة عنه كالقضاء، والحكومة. ويسمى أيضًا أمير المؤمنين، وهو الوالي الأعظم ، لا والي فوقه، ولا يشاركه في مقامه غيره»[١] .

الإمامة اصطلاحاً :

وردت عدة تعاريف اصطلاحية (للإمامة العظمى أو الخلافة) ، عند الفقهاء وعلماء العقيدة[٢]، ولعل أدق هذه التعاريف معنى وأشملها مضموناً،

---

(١) العلامة الشيخ عبد الحي الكتاني ، نظام الحكومة النبوية المسمي (التراتيب الإدارية) ، ط بلا، دار الكتاب العربي ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (١/ ٢). وراجع بتفصيل : ألقاب الخليفة: أحمد بن عبد الله القلقشندي ، مآثر الإنافة في معالم الخلافة ، تحقيق : عبدالستار أحمد فرج ، ط بلا ، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا ، (١/ ٢٠ ـ ٢٨).

(٢) فمن هذه التعاريف :

أ ـ ما عرّفه صاحب الدر المختار وعليه حاشية ابن عابدين (رد المحتار)،(١/ ٥٤٨)، بقوله: « الإمامة الكبرى ، استحقاق تصرف عام على المسلمين».

ب ـ ما عرّفه الإيجي بقوله : « هي خلافة الرسول في إقامة الدين؛ بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة »، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام ، ط بلا ، عالم الكتب، بيروت ، سنة النشر بلا ، (ص: ٣٩٥).

جـ ـ ما عرّفه عبد الجبار المعتزلي : « الإمام في الشرع اسم لمن له الولاية على الأمة ، والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد» . قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة ، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان ، ط٢، مكتبة وهبة ، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م،(ص: ٧٥٠).

د ـ ما عرّفه المرتضى ، بقوله: «الإمامة رياسة عامة لشخص مخصوص بحكم الشرع، ليس فوقها يد» . أحمد بن يحيى بن المرتضى ، كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ط بلا ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة سنة النشر بلا، (٦/ ٣٧٤).

هـ ـ ما عرفه التفتازاني بقوله : « الإمامة ، وهي : رياسة عامة في أمر الدين والدنيا ، خلافة عن النبي ﷺ » الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله (الشهير بسعد الدين التفتازاني) ،

ماعرّفه كل من :

١ـ ابن خلدون : بقوله : «الخلافة ، هي حَمْلُ الكافة على مُقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية ، الراجعة إليها ؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كُلُّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهي في الحقيقة : خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[١] .

وفسر تعريفه بقوله : «فصاحب الشرع مُتَصَرِّفٌ في الأمرين ، أما في الدين ، فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها ، وحملِ الناس عليها . وأما سياسة الدنيا ، فبمقتضى رعايته لمصَالِحهمْ في العمران البشري»[٢] .

ويلاحظ على هذا التعريف ، أنه ردّ سياسة الإمام في رعايته المصالح العامة للدولة والرعية إلى أحكام الشرع والدين ، فضلاً عن أنه أقام رئيس الدولة الإسلامية نائباً عن النبي ﷺ ، في سياسة الدنيا بالدين ؛ ولذا أنيطت به مهّمة حراسة الدين ، وحفظه على أصوله المستقرة ، والذَّبِّ عنه ، كما سنرى في موضعه .

= شرح المقاصد ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ، ط١ ، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، (٥/ ٢٣٢).

وانظر التعليقات والمآخذ على هذه التعريفات : د. محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، ط٤ ، دار المعارف، مصر ، ١٩٦٦م، (ص: ١١٨ ـ ١١٩) ، ود. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ، ط بلا ، دار الكتاب الجامعي، مصر ، سنة النشر بلا ، (ص: ٥٠ ـ ٥٥).

(١) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، مقدمة ابن خلدون ، ط٦ ، دار القلم ، بيروت ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ص: ٢١٨).

(٢) نفس المرجع السابق (ص: ٢١٨).

٢ـ وأما الماوردي : فقد عرَّف الإمامة بقوله : «الإمامة ، موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[١] .

ويلاحظ على تعريف الماوردي بمثل ما لوحظ على تعريف ابن خلدون ، إلا أن الماوردي قد بيَّن بجلاء الوظيفة من إقامة الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) ؛ وهي إقامة الدين وحفظه على أصوله المستقرة ، وسياسة الإمامة والدولة والرعية بالدين .

ولذا جعل الماوردي (حفظ الدين على أصوله المستقرة)[٢] من وظائف الإمام الأولى ، الداخلة في اختصاصات نظره الدينية [٣] .

---

(١) الماوردي : الأحكام السلطانية(ص: ٥) .

(٢) راجع تفصيلاً (كيفية حفظ الدين على أصوله المستقرة) ، د . فتحي الدريني ، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ص: ٢٣٤ ـ ٢٤٢).

(٣) ذكر الماوردي الاختصاصات الوظيفية التي تدخل في نظر الإمام ، فذكر منها ما يدخل في الدين ، والسياسة التنفيذية ، والإدارة المالية ، وتعيين الموظفين ، والإشراف بنفسه على الأمور العامة ، والماوردي وإن لم يرتبها ويبوبها على هذا النحو ، إلا أنها ، لا تَخْفَ على أي باحث ، وهذه الوظائف الاختصاصية ـ كما ذكر الماوردي ـ على النحو الآتي : «والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء :

أحدها : حفظ الدين على أصوله المستقرة ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، فإن نجم مبتدع ، أو زاغ ذو شبهة عنه ، أوضح له الحجة ، ويبن له الصواب ، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروساً من خلل ، والأمة ممنوعة من زلل .

الثاني : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة ؛ فلا يتعدى ظالم ، ولا يضعف مظلوم .

الثالث : حماية البيضة ـ أي الأمن العام للوطن ـ والذب عن الحريم ، ليتصرف الناس في المعايش ، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال .

والرابع : إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف أو استهلاك .

وتعريف الماوردي المتقدم، هو الذي يرتضيه منطق الشرع، والنظر العقلي المتفق معه، كما ترتضيه نفسي ويطمئن إليه قلبي؛ لكونه أتى دقيقاً في معناه، وشاملاً لمضمونه على نحو ما قدمت، وهو يشمل ـ كما قال د. محمد ضياء الدين الريس ـ ثلاثة عناصر، وهي:

«١ ـ أن الإمامة للخلافة عن النبوة.

٢، ٣ وأن موضوع هذه الخلافة حراسة الدين أولاً، ثم سياسة الدنيا ثانياً.

= والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة؛ حتى لا تظفر الأعداء بغرة، ينتهكون فيها محرماً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً.

والسادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم، أو يدخل في الذمة ليقوم بحق الله في إظهاره على الدين كله.

والسابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف.

والثامن: تقدير العطايا ومن يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويوكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح».

ـ الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ١٥ ـ ١٦)، وانظر (عين هذه الاختصاصات بتقسيم مرتب وتبويب منظّم): د. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، ط بلا، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٦٧ (ص: ٢٧٥ ـ ٢٨٠).

ويلاحظ ، أن النص على العنصر الأخير كان في الدلالة على أن الماوردي - قاضي قضاة بغداد، ومن كبار علماء فقه الشافعية - كان يرى أن مما يدخل في صميم اختصاصات النبوة سياسة الدنيا ؛ ولذا وجب أن يخلف الرسول في هذا الأمر .

وقوله : (حراسة الدين)، يفيد أن وظيفة الإمام حراسته وحمايته ، والذب عنه ، أي لا شرحه ، أو التبديل فيه . ومما ينطوي تحت هذه الحراسة أن يدل الإمام بتصرفاته وأعماله على أنه حافظ للدين ، مراع لأوامره .

وعموم هذا التعريف يدل على أن الإمامة ليست حقاً شخصياً أو امتيازاً لفرد أو فئة، ولكنها وظيفة تؤدى ، فالعبرة فيها أداء تلك الوظائف التي نُصَّ عليها لا بوجود شخص أو أشخاص»[١] .

أي أن المدار الشرعي في تعيين الإمام رئيساً على الدولة الإسلامية ، ليس شخصياً أو فئوياً ، يقوم على ما لدى بعض الأفراد من امتيازات دون سواها ، وإنما هو حق الله تعالى الذي يُكلّفُ به من كان مستجمعاً لشرائط الإمامة العظمى اللازمة ، وأوصافها الشرعية ، (من نحو الورع ،والتقوى ، والعلم، والكفاءة السياسية) ؛ ليكون قادراً على القيام نيابة عن النبي ﷺ - كما كان شأن الخلفاء الراشدين ، ومن سار على نهج هديهم من الحكام - في حراسة الدين أولاً ، ثم سياسة الدنيا به ثانياً .

فهذه هي الحقيقة الشرعية لطبيعة وغاية قيام الإمامة العظمى ، وسبب تعيين الإمام رئيسًا على الدولة الإسلامية ، إذ لا فصل - في نظام الحكم في

(١) د . محمد ضياء الريس ، النظريات السياسية في الإسلام (ص: ١١٧-١١٨) .

الإسلام - بين السياسة والدين ، مثلما لا فصل بين خلافة النبوة في حراسة الدين ، وسياسة الدنيا به .

* * *

المطلب الثاني : شروط تولي الإمامة العظمى (رئاسة الدولة):

اشترط الفقهاء في متقلد الإمامة العظمى (رئيس الدولة) الشروط التالية[(١)]:

١ـ الشرط الأول: أهلية الولاية الكاملة:

ويتفرع عن هذه الأهلية الشروط التالية :

١ ـ شرط الإسلام :

وهو شرط مجمع عليه[(٢)] لدى جمهور الفقهاء إذ لا يجوز تولية غير المسلم على منصب الإمامة العظمى[(٣)]. قال تعالى : ﴿ **لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ**

---

(١) أقول : أوجزت هذه الشروط إيجازاً غير مخل منعاً للإطالة والاستطراد ، ومن الملاحظ أن الفقهاء قد اشترطوا في الإمام عين شروط القاضي ، وزادوا عليها : شرط النسب القرشي، انظر : أحمد بن محمد الدردير ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك ، ط الأخيرة ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م،(٢/ ٣٢٩ ـ ٣٣٠) ، شرح العلامة ابن القاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع ، دار الفكر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ٢٥٩)، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ، الأحكام السلطانية ، ط بلا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م،(ص: ٢٠، ٦٠).

(٢) راجع : الدهلوي ، حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٩).

(٣) راجع : الشيخ أحمد المعروف : بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة ، تعليق الشيخ محمد شريف سكر ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م ، (٢/ ٣٩٧)، ابن عابدين، حاشية رد المحتار(١/ ٥٤٨)، الشيخ محمد الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للإمام النووي، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٤/ ١٣٠)، وشمس الدين =

أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾[١] .

فإذا حرَّم الإسلام على المؤمنين أن يوالوا غير مؤمن ، فقد حرَّم عليهم أن يجعلوه حاكماً عليهم؛ لأن الحكم ولاية [٢] .

٢ ـ شرط التكليف :

ويشمل شرطي البلوغ والعقل ، وهما على النحو الآتي :

أ ـ شرط البلوغ :

وهو شرط مجمع عليه[٣] لدى جمهور الفقهاء[٤] ؛ إذ : « لا تنعقد إمامة الصبي لأنه مُوَلّى عليه ، والنظر في أموره إلى غيره، فكيف يجوز أن يكون ناظراً في أمور الأمة ؟ على أنه ربما أخلَّ بالأمور قصداً لعلمه بعدم

= محمد ابن أبي العباس الرملي الشهير بالشافعي الصغير ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط الأخيرة، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، (٧/ ٤٠٩) ، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن المفلح ، المبدع في شرح المقنع ، ط بلا ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، (١٠/ ١٠)، القاضي أبو يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية (ص : ٢٠ ، ٦١)، الإمام أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط بلا ، دار الجيل، بيروت ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، (٥/ ١٠).

(١) آل عمران : ٢٨ .

(٢) الأستاذ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية ، ط بلا ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م ، (ص : ١٣٤ ـ ١٣٥)، وانظر : د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، ط ٢ ، دار الفرقان ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، (ص : ١٧٩ ـ ١٨١).

(٣) راجع الشربيني ، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠) ، ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل(٤/ ١٧٩)، الإيجي ، المواقف في علم الكلام (ص : ٣٩٨).

(٤) ابن عابدين حاشية رد المحتار على الدر المختار (١/ ٥٤٨)، الدهلوي ، حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٦)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، الرملي، نهاية المحتاج (٧/ ٤٠٩)، ابن المفلح ، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ١٠) ، الفرَّاء ، الأحكام السلطانية(ص : ٢٠ ، ٦٠).

التكليف»[١]. ودليله من المنع، قوله ﷺ: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق**»[٢].

ب ـ شرط العقل:

وهو شرط مجمع عليه[٣] ـ لدى جمهور الفقهاء[٤] ـ؛ إذ: «لا تنعقد إمامة ذاهب العقل بجنون أو غيره، لأن العقل آلة التدبير، فإذا فات العقل فات التدبير»[٥]. ودليله من المنع الحديث المتقدم في شرط البلوغ.

٣ ـ شرط الحرية:

وهذا شرط متفق عليه عند الفقهاء والعلماء[٦]. وقد نقل الإيجي (الإجماع) على هذا الشرط[٧]، والعلة في منع العبد من تقلد الإمامة العظمى:

---

(١) القلقشندي، مآثر الإنافة (١/ ٣٢)، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، والأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد، نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسايرة، للكمال ابن الهمام الحنفي (شرح كتاب المسامرة، للكمال بن أبي شريف القدسي الشافعي، واسم الكتاب كاملاً: المسامرة بشرح المسايرة)، ط بلا، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر بلا، (ص: ٣١٠).

(٢) رواه ابن ماجة عن الأسود عن عائشة، سنن ابن ماجة (١/ ٦٥٨).

(٣) مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠)، والإيجي، المواقف (ص: ٣٩٨).

(٤) حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، أحمد الدردير، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك (٢/ ٣٣٠)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ١٠)، نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسايرة (ص: ٣١٩، ٣٣٠).

(٥) القلقشندي، مآثر الإنافة (١/ ٣٢)، وانظر: الفرّاء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٠).

(٦) انظر: حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، المسامرة بشرح المسايرة ومعهما نتائج المذاكرة (ص: ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠)، وشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط بلا، دار إحياء الكتب العربية، مصر، سنة النشر بلا، (٤/ ٢٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ١٠).

(٧) المواقف (ص: ٣٩٨).

« لأن العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة»[١] .

٤ ـ شرط الذكورة :

وهو شرط يعتبر من شروط أهلية الولاية العامّة، وسنرى حكم تولي المرأة للإمامة العظمى، في مبحث المطلب الثالث ، فيكون موضع هذا الشرط بذلك الموضع .

٢ـ الشرط الثاني: شرط العدالة:

ويقصد بعدالة رئيس الدولة : «أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم متوقياً المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه هذه الأوصاف، فهي العدالة التي تجوز بها شهادته، وتصح معها ولايته، وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول ولم ينفذ له حكم»[٢] .

وقد ذهب جمهور الفقهاء والعلماء إلى اعتبار شرط عدالة الإمام من شروط الصحة والانعقاد[٣]، خلافاً لما ذهب الحنفية إليه من صحة تقليد

(١) حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، وانظر : الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، أبا حامد الغزالي، فضائح الباطنية ، تحقيق: عبد الرحمن بدوي ، ط بلا ، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، سنة النشر بلا، (ص: ١٨٠)، والفرّاء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠، ٦١).

(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية (ص: ٦٦).

(٣) حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧) ، المسايرة بشرح المسامرة (ص: ٣١٨-٣١٩)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، مآثر الإنافة (١/ ٣٦) ، الفرّاء ، الأحكام =

الفاسق عندهم على الكراهة [١] .

ويؤيد مذهب الجمهور : انعقاد الإجماع على هذا الشرط [٢] ، **أقول** : ومذهب الحنفية محمول على الضرورة في تقليد الفاسق الإمامة العظمى ، وهي حالة تغلبه بشوكته القاهرة . إذ لا يُختار ابتداء مع وجود العدل .

٣ ـ الشرط الثالث: شرط الكفاية السياسية :

أقول : ويقصد بهذا الشرط ، أن يكون الإمام له من القدرة أو المواهب ، والخصائص والمميزات الذاتية على إدارة شؤون البلاد على الوجه الأكمل . وأن يكون عالماً بوجوه السياسة ، والقدرة على معاناتها ، وأوتي من الحُنْكَة ما يقدره على النهوض بتبعة الحكم وأعبائه ، ليؤدي وظيفته على الوجه الأوفى والأكمل .

ويتفرع عن هذا الشرط الشرطان التاليان :

أ ـ أحدهما : شرط الرأي الصائب :

ويقصد بهذا الشرط : «الاهتداء إلى وجوه السياسة ، وحسن التدبير ، بأن يعرف ـ الإمام ـ مراتب الناس فيحفظهم عليها ، ولا يستعين بالعُمَّال الصغار ، ويكون عارفاً بتدبير المصالح» [٣] . أو «الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير

= السلطانية (ص: ٢٠، ٦١)، وانظر: الإمام أبو منصور بن طاهر التميمي البغدادي، كتاب أصول الدين، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، (ص: ٢٢٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٢٢٩)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ١١).

(١) راجع : المسامرة بشرح المسايرة (ص: ٣٢٢-٣٢٣ ، ٣٢٧-٣٢٨)، وانظر : حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٩)، والحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (٤/ ١١).

(٢) راجع : حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧)، والإيجي، المواقف، (ص: ٣٩٨)، شرح الأصول الخمسة (ص: ٧٥٣).

(٣) البغدادي ، كتاب أصول الدين (ص: ٢٧٧).

المصالح»[١] .

وقد ذهب جمهور الفقهاء والعلماء إلى اعتبار شرط الرأي الصائب في الإمام من شروط الانعقاد[٢]، خلافاً لمن : « لم يشترطه بعضهم ؛ لجواز الاكتفاء فيه بالاستعانة من الغير فيستشير أصحاب الآراء الصائبة في أمور الملك»[٢]. ويؤيد مذهب الجمهور انعقاد الإجماع على هذا الشرط [٣].

أقول : إن الإمام هو المكلف الأول في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فلا بد له من رأي صائب قاطع يأوي إليه المختلفون من أصحاب الآراء .

ب ـ والثاني : شرط الشجاعة في إقامة الحروب ومعاناة السياسة:

ويقصد بهذا الشرط : « أن يكون ـ الإمام ـ جريئاً على إقامة الحدود ، واقتحام الحروب بصيراً بها ، كفيلاً بحمل الناس عليها ، عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء ، قوياً على معاناة السياسة ، ليصح له بذلك ما جُعِلَ إليه من حماية الدين وجهاد العدو ، وإقامة الأحكام ، وتدبير المصالح »[٤] .

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦) ، وانظر : مآثر الإنافة (١/ ٣٧)، نهاية المحتاج(٧/ ٤١٠)، التفتازاني، شرح المقاصد(٥/ ٢٤٤).

(٢) حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٦)، المسامرة بشرح المسايرة (ص: ٣١٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(٤/ ٢٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠) ، والماوردي ، الأحكام السلطانية (ص: ٦)، مآثر الإنافة (١/ ٣٧)، المبدع في شرح المقنع(١٠/ ١٠) البغدادي ، كتاب أصول الدين (ص: ٢٧٧) ، التفتازاني، شرح المقاصد (٥/ ٢٤٤).

التفتازاني، شرح المقاصد (٥/ ٢٤٤)، وانظر : الإيجي ، المواقف(ص: ٣٩٨).

(٣) الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٤٢٦)، والإيجي، المواقف (ص: ٣٩٨).

(٤) مقدمة ابن خلدون (ص: ١٩٣)، وانظر : مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، الإمام أبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني ، التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، ط بلا، دار الفكر العربي ، سنة النشر بلا، (ص: ١٨٢).

وقد ذهب جمهور الفقهاء والعلماء إلى اعتبار هذا الشرط في الإمام من شروط الانعقاد[١]، خلافاً لمن قال بأنه : « لا يشترط هذه الصفات ؛ لأنها لا توجد؛ فيكون اشتراطها عبثاً أو تكليفاً بما لا يطاق »[٢] ، وبأنه : يمكن تفويض مقتضيات الشجاعة ، أي الأمور التي تقتضي كون الإمام شجاعاً من الاقتصاص، وإقامة الحدود ، وقود الجيوش إلى العدو[٣] ، إلى الشجعان[٤] .

ويؤيد مذهب الجمهور انعقاد الإجماع على هذا الشرط[٥].

أقول : إن تفويض الإمام مباشرة الجهاد إلى أمرائه والاكتفاء بتوجيههم برأيه الصائب ، وتفويض من ينوب عنه في سلطة القضاء، وتنفيذ الحكم بالحدود والقصاص على مستحقيه وتنفيذه بحقهم - أقول : إن ذلك يعد جرأة وشجاعة من الإمام ما دامت أوامره تحرس الدين، ويسوس الدنيا به ، ويسبغ الأمن للأمة والدولة داخلياً وخارجياً .

---

(١) حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، والمسامرة ومعها شرح المسايرة ونتائج الأفكار(ص: ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠)، وحجة الله البالغة (١/ ٣٩٦)، والماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦)، والجويني، الغياثي (ص: ٨٣، ٨٤)، نهاية المحتاج (٧/ ٤١٠)، مآثر الإنافة (١/ ٣٦)، والمبدع (١٠/ ١٠)، وشرح الأصول الخمسة (ص: ٧٥٣).

(٢) الإيجي، المواقف (ص: ٣٩٨).

(٣) المسامرة بشرح المسايرة (ص: ٣٢٢).

(٤) انظر : التفتازاني(٥/ ٢٤٤).

(٥) الإيجي، المواقف (ص: ٣٩٨)، وانظر : الجويني، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٤٢٦).

٤ـ الشرط الرابع : العلم :

وهذا شرط مختلف فيه بين الفقهاء والعلماء كما يلي : ذهب الحنفية[١]، والشاطبي[٢] (من المالكية)، والغزالي[٣] (من الشافعية) إلى جواز أن يكون الإمام غير مجتهد، ومعه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام[٤]. خلافاً لما ذهب إليه جمهور (المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية)[٥]، والعلماء[٦]، باشتراط العلم في الإمام : «المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام»[٧] وقالوا : بانعقاد الإجماع عليه[٨].

---

(١) راجع : علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب «بملك العلماء»، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، (٣/٧).

(٢) الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، الاعتصام، ط بلا، دار الفكر، مكتبة الريان الحديثة، بيروت ـ الرياض، سنة النشر بلا، (٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٣) الغزالي، فضائح الباطنية (ص: ١٩١ ـ ١٩٢).

(٤) راجع : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم أبو بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق : محمد سيد كيلاني، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (١/ ١٦٠).

(٥) بلغة السالك مع الشرح الصغير (٢/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٩٨)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، تحفة المحتاج (٩/ ٧٥ ـ ٧٦)، المبدع (١٠/ ١٠)، حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧)، المسامرة ومعها شرح المسايرة (ص: ٣١٩، ٣٢١ ـ ٣٢٣).

(٦) البغدادي، كتاب أصول الدين (ص: ٢٢٧)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦)، الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠)، مقدمة ابن خلدون (ص: ١٩٣)، القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة (ص: ٧٥٣).

(٧) مآثر الإنافة (١/ ٣٧).

(٨) حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧)، وانظر : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٤٢٦)، والمواقف (ص: ٣٩٨)، نهاية المحتاج (٧/ ٤٠٩).

ويؤيد مذهب الحنفية والشاطبي والغزالي : خلو الزمان عمن نال رتبة الاجتهاد المطلق ، وجواز تقليد الأمثل ممن ليس بمجتهد حتى لا يترك الناس فوضى ، وهذا نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة . . . وهو وإن كان مخالفاً لما نقل الجمهور من الإجماع على شرط العلم ، إنما انعقد على فرض أن يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مَثَلُ هذه المسألة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة [١] .

أقول : وجاز للإمام مراجعة أهل الفتيا والاجتهاد في مسائل الشرع الدينية والدنيوية الراجعة إلى الدين في كل شؤون الدولة ، عملاً بمبدأ الشورى في قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ** ﴾[٢]، وقوله: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[٣] . أقول : إذ يجب على الإمام إعمال مبدأ الشورى ـ الوارد في الآيتين ـ في القضايا العامّة مع أهل الرأي ولو كان مجتهداً ، فمن باب أولى لغير المجتهد ، وهو الرأي الذي أميل إليه .

٥ـ الشرط الخامس: سلامة الحواس والأعضاء:

والمقصود بهذا الشرط : «سلامة الحواس والأعضاء التي يؤثر فقدانها على الإمامة ؛ كذهاب البصر والنطق، والسمع ، فهذه تؤثر في الرأي، وفقدان اليدين ، والرجلين، يُؤثر في النهوض وسرعة الحركة ، وتشوه المنظر ، وتضعف من هيبة الإمام في نفوس الرعية »[٤] .

---

(١) راجع : الشاطبي، الاعتصام(٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧)، وانظر : فضائح الباطنية (ص: ١٩١ ـ ١٩٢)، والغياثي(ص: ٨٥) .

(٢) آل عمران: ١٥٩ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

(٤) د. أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٩٢).

قال ابن خلدون[1] : « وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعطلة: كالجنون ، والعمى ، والخرس ، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل، كفقد اليدين والرجلين والأنثيين : فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه -أي نهوضه- بما جُعل إليه . وإن كان مما يشين في المنظر ، كفقد إحدى هذه الأعضاء ، فشرط السلامة منه شرط كمال[2] . . . » .

٦- الشرط السادس: عدم طلب الإمامة العظمى :

لا يولى على الإمامة العظمى من يطلبها ؛ لأنها ليست حقاً شخصياً حتى يطالب بها الأفراد ، بل حق الله الذي منحه للأمة في أن تختار إمامها المستجمع لشروط الإمامة اللازمة وأوصافها الشرعية المجمع عليها . ويرشدنا إلى هذا الشرط الأدلة التالية :

أ- قال تعالى : ﴿ **فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُم** ﴾[3] . وجه الدلالة من الآية : أن طلب الإمامة العظمى ، أو أي ولاية عامّة أخرى ، هو نوع من تزكية النفس ، وهي في هذا المقام منهي عنها أو مذمومة .

ب- قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة عندما طلب منه توليته على

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ١٩٣-١٩٤) ، أقول : وقد فَصَّلَ الماوردي والفرّاء في حكم فقد تلك الحواس والأعضاء (في الإمام)، سواء عند عقد الإمامة له ابتداء أو طروئها عليه بعد عقد إمامته، راجع : الماوردي، الأحكام السلطانية(ص: ١٧-٢٠) ، والفرّاء ،الأحكام السلطانية (ص: ٢١-٢٣) ، وانظر : الغياثي(ص: ٧٧-٧٩)، فضائح الباطنية (ص: ١٨١)، مآثر الإنافة (١/ ٣٤-٣٥).

(٢) أي إنه لا يمنع من انعقاد إمامته ابتداء وبعد انعقادها بطروئها عليه ، كما هو الحال في شرط السلامة على ما مَرَّ.

(٣) النجم : ٣٢ .

الإمارة: «**يا عبد الرحمن، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن غير مسألة أُعِنْتَ عليها**»(١).

جـ-عن أبي موسى-رضي الله عنه-قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمِّرنَا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال: «**إنا لا نُولِّي هذا الأمر من سأله ولا من حرص عليه**»»(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: أن طلب تولي (الإمامة العظمى، ومثلها من الولايات العامّة الأخرى)، فيه نوع من قدح نزاهة وعدالة من يسأل في طلبها، أو يحرص على توليها، فلا يولى عليها إلا من يعتبرها تكليفاً، وهو من لا يسأل في طلبها أو يحرص على توليها.

٧ـ الشرط السابع: شرط المواطنة:

والمقصود بهذا الشرط (٣): «أن يكون الخليفة من سكان الدولة الإسلامية المستقرين فيها، والذين يعايشون أهلها، ويحسون بمشاكلها، وعلى هذا فلا يصلح لها المسلم الذي يسكن في دار الكفر، مهما تحلى من صفات حسنة وأخلاق فاضلة... لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا**﴾(٤)، فالآية نصت على قيام الموالاة بين المهاجرين والأنصار الذين

---

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة، صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (١٣/ ١٣٢)، وصحيح مسلم بشرح النووي(١٢/ ٢٠٦-٢٠٧).

(٢) صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري(١٣/ ١٣٤)، وصحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٠٧).

(٣) راجع: د. أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٩٠-١٩١).

(٤) الأنفال: ٧٢.

يقطنون المدينة المنورة ، كما نصت على عدم موالاة المسلمين للمسلم الذي يعيش في غير دار الإسلام ولم يهاجر إليها ، بل ونصت على عدم نصرته إذا استعان بالمسلمين ، وهو يعيش في دولة بينها وبين المسلمين ميثاق . . . » .

٨ـ الشرط الثامن: النسب القرشي :

ويقصد بهذا الشرط : أن يكون نسب الإمام المُرشَّح لِتَقَلُّد الإمامة العظمى من قريش .

ـ وقد ذهب جمهور الفقهاء والعلماء إلى اعتبار شرط النسب القرشي في الإمام شرط انعقاد[١] ، واستدلوا عليه من السنة بما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « **الناس تبعٌ لقريش في هذا الشأن مُسْلِمُهُمْ ، تبعٌ لمسْلِمِهم وكَافِرُهُم تبعٌ لكافِرهم**»[٢] .

---

(١) انظر : حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٧)، المسامرة ومعها شرح المسايرة ، وعليها نتائج الأفكار بتحقيق مباحث المسايرة (ص: ٣١٩ ـ ٣٢٠) ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(٤/ ٢٩٨)، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك (٢/ ٣٣٠)، نهاية المحتاج (٧/ ٤٠٩)، مغني المحتاج (٤/ ١٣٠)، المبدع (١٠/ ١٠)، الماوردي الأحكام السلطانية (ص: ٦)، الفرَّاء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠)، كتاب أصول الدين (ص: ٣٧٧) شرح المقاصد(٥/ ٤٤٣، ٤٤٤). المواقف (ص: ٣٩٨)، القاضي أبو الحسن عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: د. عبد الحليم محمود ، د. سليمان دنيا ، ط بلا ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ، سنة النشر بلا ، (الجزء المتمم العشرين، القسم الأول ـ الإمامة، ص: ٢٣٤)، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلِّين ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط بلا ، طبعة خاصة بورثة المحقق ، الناشر بلا ، مكان النشر بلا ، سنة النشر بلا ، (٢/ ١٥١)، ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل(٤/ ١٥٢).

(٢) صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري(٧/ ٦٠٧)، صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٠٠)، قال البغوي في شرح السنة (٤/ ٥٧): «حديث متفق على صحته».

وبما رواه أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه، فقال: « **الأئمة من قريش ، وإن لهم عليكم حقاً ، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ، ما إنْ استُرحِموا فَرحِمُوا، وإن عاهَدوا ووَفَوا، وإن حكموا عَدلُوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين** »[١] . وقال الجمهور بانعقاد الإجماع عليه[٢].

وذهب أغلب المعاصرين إلى اعتبار شرط القرشية شرط أفضلية لا انعقاد[٣] ، لورود أدلة تدل على أن الإمامة ليست مختصة بقريش ومن تلك الأدلة :

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل (٣/ ١٦٣ ، ٢٣٢)، وانظر: كنز العمال (١٢/ ٣٠، ١٤/ ٨١)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٩٢): « رواه الطبراني في الأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح»، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، ط٣، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م ، (١/ ٥٣٥).

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦)، الغزالي، فضائح الباطنية (ص: ١٨٠)، التفتازاني، شرح المقاصد(٥/ ٢٤٤ - ٢٤٥)، الإيجي، المواقف (ص: ٣٩٨)، القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل (القسم الأول-الإمامة ، ص: ٢٣٦)، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٢٠٠).

(٣) د. محمد رأفت عثمان ، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ، ط بلا ، دار الكتاب الجامعي، مصر ، سنة النشر بلا ،(ص: ٢١٣)، د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام(ص: ١٩٦ ، ١٩٧)، والشيخ محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، تاريخ المذاهب الفقهية ، ط بلا ،دار الفكر العربي ، مكان النشر بلا ،١٩٨٧م، (ص: ٨٢-٨٠)، والأستاذ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ١٤٥-١٣٨)، ود. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام ، ط ٢ ، مكتبة المحتسب ، مكان النشر بلا ، ١٩٨٣م، (ص: ٣٠٧-٣٠٢).

قوله ﷺ : « **اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأن رأسه زبيبة**»[١].

وأجابوا عما استدل به الجمهور من الأحاديث : إن الأحاديث التي رويت وصح إسنادها . . . وردت بصيغة الإخبار دون أن يقترن بها قرينة تدل على الطلب الجازم ؛ فيكون شرط النسب القرشي شرط أفضلية لا شرط انعقاد[٢]. وأن هذه الأحاديث معللة باستقامة قريش وإقامتها للدين[٣]، وبزمن عصبية قوة قريش[٤]، وقد وردت أدلة من الكتاب والسنة تلغي العصبية القبلية المبنية على أساس الفوارق النسبية ، واللونية ، واللغوية ، وأن أساس التفاضل والتمايز بين الناس هو التقوى فحسب [٥] . . . قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا** ﴾[٦]، وقوله ﷺ : « **كلكم لآدم وآدم من تراب**»[٧] .

والرأي الذي أميل إليه هو ما ذهب إليه ابن خلدون وأبو بكر الباقلاني[٨]، إلى أن شرط النسب القرشي في الإمام موقوت بزمن عصبية

---

(١) صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري(١٣/ ١٣٠)، سنن البيهقي(٨/ ١٥٥)، سنن ابن ماجة (٢/ ٩٥٥)، وللحديث زيادة في جامع الأصول(٤/ ٦٢): « **ما أقام كتاب الله فيكم**».

(٢) راجع : د. محمود الخالدي، قواعد نظام الحكم (ص: ٣٠٤ـ٣٠٥)، وانظر : أبوزهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية (ص: ٨٢ـ ٨٠).

(٣) راجع : أبو زهرة نفس المصدر السابق (ص: ٨٢).

(٤) راجع : محمد المبارك ، نظام الإسلام (الحكم والدولة)، (ص: ٦٩ـ ٧٠).

(٥) راجع : نفس المصدر السابق(ص: ٦٧ـ ٦٨).

(٦) الحجرات: ١٣ .

(٧) ابن عمر الأزدي البصري، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، ط بلا ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، سنة النشر بلا ، (٢/ ٨).

(٨) راجع : مقدمة ابن خلدون (ص: ١٩٤ـ ١٩٥).

قريش، وأن العلة في اشتراط الإمامة بقريش هي لعصبيتها الغالبة على من سواها من قبائل العرب . . .

وقد أيّد هذا الرأي كثير من المعاصرين حيث قالوا: « النسب القرشي إن كان مشروطاً لذاته، فليست الغاية تقتضيه؛ لأن حراسة الدين وسياسة الدنيا تكون من الكفء القادر أيًا كان نسبه، وإن كان مشروطاً لما لقريش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة على أداء واجبه، وجمع الكلمة حوله، فهو شرط زمني، مآله اشتراط أن يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبة، ولا اطراد لاشتراط القرشية »[1].

أقول: إن وقوع إجماع الجمهور على قرشية الإمام معلل بمصلحة قوة قريش ومنعتها وقدرتها ـ دون سواها من سائر قبائل العرب التي توحدت تحت لوائها ـ على الدفاع عن الدين وأهله ـ بشوكتها القاهرة ـ، فلما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتها؛ اقتضت الضرورة الشرعية للمحافظة على أصل المصلحة أن تنتقل الإمامة العظمى من قريش إلى غيرها، ذات عصبية غالبة بشوكتها

---

(١) عبد الوهاب خلاَّف، السياسة الشرعية، (ص: ٥٧)، وانظر إلى من ذهب لهذا الرأي: د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ط بلا، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة النشر بلا، (ص: ٥٢)، د. حسن صبحي أحمد عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية، ط بلا، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، سنة النشر بلا، (ص: ١٣٤ ـ ١٣٥)، الأستاذ محمد المبارك، نظام الإسلام (الحكم والدولة)، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، (ص: ٧١ ـ ٦٧)، الشيخ محمد رزق الزلباني، مذكرة في مادة السياسة الشرعية (ص: ٨٠ ـ ٨٩)، د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية (ص: ٢٥٧ ـ ٢٥١).

القاهرة على من سواها ، لأنه بها ينتظم أمر الملة ، وتتوحد كلمة المسلمين عن التفرق ، وتُصان غاية الشارع الكبرى من وضع الإمامة في خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به ؛ إذ الحكم يدور عندئذ مع علته وجوداً وعدماً ، وحيث تكون المصلحة فَثَمَّ شَرْعُ الله .

وإلى هذا الرأي مال أستاذنا الفاضل الدكتور فتحي الدريني ، حيث علّق لي على هذا الرأي مؤيداً بقوله[1] : « . . . ليس ثمة أدنى أثارة من قداسة أو ميزة دينية تُلتَمس من هذه القبيلة تفسر لنا حصر اختيار الإمام منهم ، وإنما هي مجرد « العصبية » التي فُسِّرت بمعنى « المنعة » ، «والكفاية» ، «والقوة» ، «والزعامة» .

وهذه صفة عارضة يمكن بتبدل الظروف أن تنتقل إلى غيرها من القبائل ، أو أن تنقرض هذه « القبيلة » ، بما لها من شأن ، على المدى البعيد ، فعلم على هذا التعليل لأصل حكم حديث « **الأئمة من قريش** »[2] ، أن ما يستند إليه من «مصلحة » ، هو حكم زمني ينتهي بانتهاء المصلحة القرشية التي بُني عليها ، في عهد الرسول ﷺ ، وفيما بعده من عهد الصحابة .

وهذا معلوم أيضاً ، أن الحكم لا يبقى بعد انتفاء المصلحة التي رُبط بها تشريعه ابتداء ؛ لأنه يُضحي بلا غاية ، ولا حكم بلا غاية أصولياً ، فبطل على هذا حكم الحديث الشريف « **الأئمة من قريش** » ، بناءً على ما قدمنا من زمنية

---

(١) أستاذ الفقه وأصوله في كلية الشريعة ـ الجامعة الأردنية حالياً ـ ، وعميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقاً ، مشافهة .

(٢) سبق تخريجه .

المصلحة ، لا ديمومتها ! حتى إذا عادت هيمنة قريش وجب العمل بهذا الحكم ، وهذا بعيد كل البعد كما نرى ![1] .

وغاية ما يقال ، إن هذا الحديث قد صدر عن الرسول ﷺ بوصفه رئيس دولة ، وما يصدر عن الرسول ﷺ بحكم كونه «حاكمًا» ، يختلف عما يصدر عنه بوصفه رسولاً مبلغاً شرعاً عاماً ودائماً .

نظير ذلك ، قوله ﷺ : « **من قتل قتيلاً فله سلبه** »[2]؛ تحريضًا للمجاهدين على قتال أعدائهم ، وهذا مما يقتضيه عصر النبوة؛ حيث كان المجاهدون لا يتلقون عطاءات منتظمة من بيت مال المسلمين ، فكان « سَلَبُ القتيل » ، يومئذ يُغني عن ذلك .

وعلى هذا ، فالحديث الذي رَوَيْنَا ، اقتضته ظروف الحال في عصر النبوة ، حتى إذا تغيَّرت إلى أفضل ، كان العمل بهذا الأخير ، وذلك ، بأن يكون للجيش المقاتل عطاءاته ورواتبه ، منظمة الإعطاء في أوقاتها ؛ ليستغنى عن سَلَب القتيل ، فبطل العمل بحكم هذا الحديث ؛ لتغير ظروف العصر الذي روي فيه ، ولأنه حكم زمني يتعلق بالمصلحة الموقوتة التي كان يقوم عليها ، فكذلك « **الأئمة من قريش**» ، والأحاديث الأخرى التي أوردها جمهور الفقهاء والعلماء من اختصاص قريش بالإمامة العظمى دون سواها .

(١) يقول الأستاذ محمد المبارك : « وأئمة المذاهب الأربعة من أهل السنة عاشوا في عصر كانت لا تزال لقريش فيه قوة ومنعة ، ولم يبحثوا في أحوال المستقبل ، وتبعهم بعد ذلك مقلدوهم ، ومع ذلك فإنه قد وُجد من كبار علماء الإسلام من لم يعتبر هذا الشرط ، كأبي بكر الباقلاني ، وهو من علماء القرن الرابع » . نظام الإسلام (الحكم والدولة) ، (ص : ٧١) .

(٢) عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **من قتل قتيلاً فله سلبه**» ، سنن البيهقي (٦/ ٣٠٩) ، وانظر : جامع الأصول(٢/ ٦٨٧ ، ٨/ ٤٠٠) .

وهذا ما ذهب إليه ابن خلدون في مقدمته، وهو اجتهاد مستقيم في استدلاله ونتائجه ».

هذا ولا يقف التشريع السياسي في الإسلام على ما أورده الفقهاء من شروط الإمام التي ذكروها فحسب، بل: « ليس ثمة ما يمنع من اشتراط شروط أخرى ، إذا اقتضتها المصلحة العامّة : فيجوز مثلاً أن يُشترط في الإمام أن يكون قد بلغ سناً معينة ، ويجوز أن يشترط فيه الحصول على درجات علمية معينة ، ويجوز أن يُشترط فيه أي شرط آخر إذا دعت إلى ذلك الشرط مصلحة الجماعة ، أو اقتضته ظروف الحياة التي تتغير بمرور الأيام»[1].

أقول: ويمكن أن تُقيد تلك الشروط المستحدثة لتقليد الإمام إلى جانب شروطه اللازمة ، وأوصافه الشرعية المجمع عليها ـ التي مرَّت معنا بما يلي :

١ ـ أن تكون ثمة مصلحة حقيقية عامّة ، اقتضتها ظروف الحالة الضرورية أو الحاجية الملحة ، من اشتراط هذا الشرط فيمن يُرَشَّحُ لمنصب الإمامة العظمى.

٢ ـ ألا يعود اشتراط هذا الشرط في الإمام المرشح على أصل الإمامة بالنقض؛ كأن يكون اشتراطه محالاً وجوده في كل المرشحين لهذا المنصب، ومثاله : اشتراط رتبة الاجتهاد المطلق في زماننا .

---

(١) الأستاذ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص : ١٤٥).

٣ـ ألا يتعارض اشتراط هذا الشرط مع أحكام الشرع القطعية أمراً أو نهياً، أو يتجافى مع روح الشرع، أو أساس سياسة التشريع فيما لا نص فيه[١].

* * *

(١) فأساس سياسة التشريع ، فضلاً عن الأدلة التفصيلية ، الأدلة الإجمالية ، وفي مقدمتها : المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، ومقاصد التشريع العامّة، وهي « روح الشريعة » .
انظر : أ. د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ص: ١٩٤).

المطلب الثالث: حكم تولي المرأة للإمامة العظمى (رئاسة الدولة):

لم يختلف الفقهاء والعلماء القدامى وغالب المعاصرين في حكم تولي المرأة للإمامة العظمى، حيث ذهبوا إلى المنع من ذلك، إلا أن فرقة الشبيبة من الخوارج، وبعض المعاصرين ذهبوا إلى جواز ذلك ؛ لنفيهم شرط الذكورة في الإمام.

وتأسيساً على ما تقدم، فإن ثمة خلافاً في الرأي بين الفريقين في شرط الذكورة في الإمام، من حيث كونه شرط انعقاد، أم لا يشترط أصلاً . وأبين الرأيين كما يلي:

أولاً: رأي الفريق الأول:

يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى، وذهب إلى هذا الرأي فرقة الشبيبة من الخوارج[١] . قال البغدادي[٢] : «إن شبيبا[٣] . مع أتباعه أجازوا إمامة

(١) هؤلاء يعرفون بالشبيبة ؛ لانتسابهم إلى شبيب بن يزيد المكنى بأبي الصحاري، ويعرفون بالصالحية لانتسابهم إلى صالح بن مشرح الخارجي - البغدادي، الفرق بين الفرق (ص: ١٠٩-١١٠).

(٢) نفس المرجع السابق (ص: ١١٠ - ١١١).

(٣) هو : « شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيباني، أبو الضحاك، ولد في سنة ٢٦هـ، وتوفي سنة ٧٧هـ أحد كبار الثائرين على بني أمية، كان داهية طماحاً إلى السيادة . . . خرج في الموصل مع صالح بن مشرح، فقتل صالح، فنادى شبيب بالخلافة، فبايعه نحو (١٢٠) رجلاً. ثم رحل من الموصل يريد الكوفة، فقصده الحجاج بنفسه، فنشبت بينهما معارك فشل فيها الحجاج ؛ فأنجده عبد الملك بجيش من الشام، ولي قيادته سفيان بن الأبرد الكلبي، فتكاثر الجمعان على شبيب ؛ فقتل كثيرون من أصحابه، ونجا بمن بقي منهم، فمر بجسر دجيل (في نواحي الأهواز)، فنفر به فرسه، وعليه الحديد الثقيل من درع ومغفر وغيرهما، فألقاه في الماء فغرق . وإليه نسبة الفرقة الشبيبة من فرق النواصب». الزركلي، الأعلام (٣/ ١٥٦ - ١٥٧).

المرأة منهم ، إذ قامت بأمورهم ، وخرجت على مخالفيهم ، وزعموا أن غزالة (١) أم شبيب(٢) كانت إمامة بعد قتل شبيب إلى أن قتلت ، واستدلوا على ذلك بأن شبيباً لما دخل الكوفة أقام أمّه على منبر الكوفة حتى خطبت» .

وأيد من المعاصرين جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة :

ـ ظافر القاسمي ، في مؤلفه « نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي »(٣) .

---

(١) هي : غزالة امرأة شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني الحروري ، من شهيرات النساء في الشجاعة والفروسية ، ولدت في الموصل ، وخرجت مع زوجها على عبد الملك بن مروان سنة ٧٦هـ ، أيام ولاية الحجاج في العراق ، فكانت تقاتل في الحروب قتال الأبطال ، قال أيمن بن خريم :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين شهراً قميطاً

أي شهراً كاملاً . وأشهر أخبارها ، فرار الحجاج منها في إحدى الوقائع أو تحصنه منها حين أرادت دخول الكوفة ، وقد عيره بذلك الشعراء ، قال عمران بن حطان يخاطبه :

أسد عليّ وفي الحروب نعامة ربداء تجفل من صفير الصافر

هلا برزت إلى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر

قتلها خالد بن عتاب الرياحي في معركة على أبواب الكوفة قبيل غرق زوجها شبيب. الزركلي، الأعلام (٥/ ١١٨)، وانظر : البغدادي، الفرق بين الفرق (ص : ١١١ ـ ١١٢).

(٢) ذكر البغدادي في الفرق بين الفرق (ص : ١١٠) أن : «غزالة أم شبيب» ، ولكنها وردت ـ في وفيات الأعيان وتاريخ اليعقوبي ـ أن : « غزالة زوجة شبيب وأمه جهيزة »، انظر : أبا العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : د. إحسان عباس ، ط بلا ، دار صادر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ٤٥٤)، وأحمد أبو يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (المعروف باليعقوبي)، تاريخ اليعقوبي ، ط بلا ، دار صادر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ٢٧٤).

(٣) انظر : ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ط٦ ، دار النفائس، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، (ص : ٣٤٢).

ـ وقال الدكتور عبد الحميد متولي : « أرى أن تترك هذه المسألة ـ أي تولي المرأة رئاسة الدولة ـ شأنها شأن غيرها من جزئيات أنظمة الحكم ليوضع لها الحل طبقاً لما تمليه ظروف البيئة الاجتماعية ، واتجاه الرأي العام ، ومقتضيات الصالح العام في كل مكان وكل زمان ، وألا نقيم من الدين أو أحكام الشريعة عقبة أو عائقاً في سبيل الحل الذي تمليه ظروف البيئة مما يتطلبه صالح الأمة»(١) .

ـ وقال الأستاذ محمد المهدي الحجوي ـ في معرض استدلاله على جواز كون المرأة نائبة في البرلمان ـ: « ويَرِدُ على هذا أن المرأة إذا ولجت البرلمان ربما انتخبت رئيسة للوزارة، أو رئيسة للجمهورية ، والجواب على ذلك : أنه على فرض وقوعه فإنه لا يبلغ بها درجة الخلافة الممنوعة هي منها ؛ إذ رياسة الجمهورية ، ورياسة الوزارة ليست خلافة عامة »(٢) .

ـ وقال الدكتور فؤاد أحمد : «لا تختار المرأة ابتداء لرئاسة الدولة . . . أما إذا انفردت امرأة لاستعداد خاص فيها ، ولهبة منحها الله إياها لهذا العمل ، فإنه يصبح واجباً عليها تجبر على أدائه »(٣) .

دواعي إجازة أصحاب هذا الرأي من المعاصرين تولي المرأة لرئاسة الدولة :

وتتلخص هذه الدواعي عند هؤلاء بالأمرين التاليين :

---

(١) د . عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص : ٤٤٣ ـ ٤٤٤) .

(٢) انظر : محمد المهدي الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون ، ط بلا ، الناشر بلا ، مكان النشر بلا ، (ص : ٣٤، ٣٥) .

(٣) د . فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، ١٩٧٢م، (ص : ٢٤١ ـ ٢٤٢) .

أحدهما : أن « الشرع لم يُفرق بين المرأة والرجل في الحق السياسي[(١)] » .[(٢)]

والثاني : أن «مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية ، أو فقهية ، أو قانونية إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية ؛ إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منح المرأة تلك الحقوق»[(٣)] .

ثانياً: رأي الفريق الثاني :

لا يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى ؛ لأن الذكورة شرط «صحة في تقليد الإمام »[(٤)]، ولذا : «لا تنعقد إمامة المرأة»[(٥)] ؛ ابتداء مع الاختيار .

وذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء : (الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ،

---

(١) عرّف د. عبد الحكيم حسن محمد عبد الله الحقوق السياسية بقوله : « نقصد بالحقوق السياسية : تقلد الولايات العامة ، وهي ما كانت تشمل - إلى جانب أمور الدنيا - أمراً من أمور الدين ، وذلك : كالخلافة ، ووزاة التفويض والتنفيذ ، وولاية القضاء ، والإمارة على الجهاد، وإمارة الأقاليم ، وولاية المظالم ، وولاية الحسبة . فهذه الوظائف تشمل في اختصاصاتها حماية الدين والدفاع عنه » . المؤلف السابق ، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام ، دراسة مقارنة ، رسالة دكتوراه ، جامعة عين شمس ، مكان الجامعة بلا ، (ص : ٢٨٦-٢٨٧) ، وانظر : (تعريفات الحقوق السياسية) نفس الرسالة (ص : ٢٤ - ٢٥) .

(٢) انظر : الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون (ص : ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥) .

(٣) راجع مفصلاً : د. عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص : ٤٥٢ - ٤٦٣) .

(٤) قال ابن المفلح : «لا تصح الإمامة العظمى إلا لمسلم حرّ ذكر»، المبدع في شرح المقنع(١٠/ ١٠) .

(٥) القلقشندي ، مآثر الإنافة (١/ ٣١) .

والحنابلة)(١)، وعلماء الأحكام السلطانية(٢) . والكلام (علماء العقيدة)(٣) ، وعلماء التفسير(٤) ، وأيده أغلب المعاصرين(٥) .

---

(١) ابن عابدين، حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨)، ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر (ص: ٣٣٨)، الدهلوي ، حجة الله البالغة (٢/ ٣٩٦)، الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله (المعروف بابن العربي)، أحكام القرآن ، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط بلا ، دار الفكر ، سنة النشر بلا ، (٣/ ١٤٥٧)، الإمام أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (المشهور بالقرافي)، الفروق، وبهامشه الكتابين: تهذيب الفروق، والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ، ط بلا ، عالم الكتب ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ١٥٨-١٥٩)، الدردير ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك(٢/ ٣٢٩)، الهيثمي، تحفة المحتاج (٩/ ٧٥)، شرح ابن القاسم الغزي على متن أبي شجاع (٢/ ٢٥٩)، الرملي، نهاية المحتاج (٧/ ٤٠٩)، ابن المفلح، المبدع (١٠ / ١٠)، الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٢/ ١٤٩).

(٢) الفراء ، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠ ، ٦٠)، سيد صديق خان القنوجي ، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة ، تحقيق مجموعة من الأساتذة ، ط١ ، الناشر بلا ، مكان النشر بلا، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، (ص: ١٠٨ - ١٠٩)، الجويني ، الغياثي(ص: ٨٢، ٩١).

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ١٠)، التفتازاني، شرح المقاصد (٥/ ٢٤٤)، الغزالي ، فضائح الباطنية (ص: ١٨٠)، الكمالين : كمال الدين ابن أبي شريف القدسي ، الشافعي. صاحب كتاب (المسامرة) ، والكمال بن همام الحنفي ، شارح كتاب المسامرة في (شرح المسايرة)، (ص: ٣١٩-٣٢٠) ، الإيجي ، المواقف (ص: ٣٩٨)، وغيرهم كما سيأتي .

(٤) ومن هؤلاء المفسرين : الآلوسي ، وابن كثير ، والزمخشري ، والقرطبي ، كما سنرى في أدلة الجمهور من الكتاب .

(٥) فتوى لجنة الفتوى بالأزهر الصادرة في شهر رمضان سنة ١٣٧١هـ (يونيو ١٩٥٢م) ، انظر : الشيخ زكريا البري ، «حق المرأة الولايات العامة « الانتخابات»، مجلة العربي ، مجلد =

ودواعي منع جمهور الفقهاء، والعلماء القدامى والمعاصرين المرأة من تولي منصب رئاسة الدولة، نجمل بيانها على النحو الآتي:

١- عند جمهور الفقهاء والعلماء القدامى:

إن النساء أمرن بالقرار في البيوت؛ لأن مبنى حالهن على الستر[١]، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي الظهور والبروز[٢]؛ فالإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور، والمرأة ممنوعة من

= بلا، عدد ١٤٤، رمضان ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، نوفمبر، تشرين الثاني (ص: ٣٤)، الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار، ورأي الجمعيات والهيئات الإسلامية وكبار العلماء في مصر في اشتغال المرأة بالسياسة والأعمال العامة، ط بلا، دار الأنصار، القاهرة، سنة النشر بلا، (ص: ١١٠-١١١)، الشيخ حسنين محمد مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، ط٥، دار الاعتصام، مكان النشر بلا، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، (١/ ١١٥). د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة، ط٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠١هـ-١٩٨١، (ص: ٤٩-٥٠)، د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، (ص: ٥١)، أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، (ص: ٣١٦)، د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي والشريعة الإسلامية، ط٢، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣م، (ص: ١٤١-١٤٢)، د. محمد الريس، النظريات السياسية الإسلامية، (ص: ٢٥٠)، د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ط٣، مؤسسة الرسالة-مكتبة البشائر، بيروت-عمان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، (ص: ٢١٣-٢١٤)، الأستاذ مبشر الحسيني، المرأة وحقوقها في الإسلام، ط١، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م، (ص: ٩٦-٩٧)، وغيرهم كثير على ما سيأتي في أدلة الجمهور.

(١) ابن عابدين، حاشية رد المحتار (١/ ٥٤٨).

(٢) الجويني، الغياثي (ص: ٩١).

ذلك[١]، وممنوعة عن الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب[٢] . ولـذا اشترط في الإمام : «أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة ؛ أي مسلماً ، حراً ، ذكراً ، عاقلاً ، بالغاً . . . والنساء ناقصات عقل ودين»[٣] .

ومن كان كذلك فلا يصلح لتدبير الأمة ولتولي الحكم . . . بما تقتضيه الشريعة المطهرة، ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل والدين شيء[٤]. والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية، والولايات وحفظ الثغور والجهاد[٥] ؛ ولذا أخرن في الإمامة والحروب وغيرها من المناصب؛ لأن الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن . . . لأن الإمامة العظمى مشتملة على سياسة الأمة ومعرفة معاقد الشريعة ، وضبط الجيوش، وولاية الأكفاء ، وعزل الضعفاء، ومكافحة الأضداد والأعداء، وتصريف الأموال ، وأخذها من مظانها ، وصرفها في مستحقاتها ، إلى غير ذلك مما هو معروف بالإمامة الكبري[٦] .

٢ ـ عند العلماء المعاصرين :

حيث عللوا كالفقهاء والعلماء القدامى منع المرأة من منصب رئاسة الدولة

---

(١) القلقشندي، مآثر الإنافة (١/ ٣٢).

(٢) التفتازاني ، شرح المقاصد (٥/ ٢٤٤).

(٣) شرح العلامة سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية للإمام نجم الدين عمر النسفي، مذيلاً بحاشية العلامة الخيالي ، ومهمشاً بشرح العلامة العصام على الشرح المذكور ، ط بلا، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، سنة النشر بلا ، (ص: ١٤٥)، وانظر : الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، كتا ب الفقه الأكبر ، وشرحه للإمام الشيخ ملا علي القاري الحنفي ، ط ١ ، مكتبة التقدم ، مصر ، ١٣٢٣هـ، (ص: ١٣٣).

(٤) القنوجي ، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة (ص: ١٠٨).

(٥) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين (٢/ ١٤٩).

(٦) القرافي ، الفروق (٢/ ١٥٨، ١٥٩).

بما يلي :

إن الإسلام لا يرى في المرأة الكفاية لتولي رياسة الدولة ، وتوجيه دفة الحكم ، ويأبى على المسلمين اختيارها لهذا المنصب[١] ؛ وذلك لأنه يتضمن اختصاصات دينية وسلطات سياسية تخرج عن قدرة المرأة ، وهي بذلك لا تتمتع بأهلية الولاية المطلقة[٢] ، فمن طبيعة عمل الخليفة : مشاورة الرجال في مختلف شؤون الدولة ، والاختلاط بهم ، والاختلاء ببعضهم . والمرأة ممنوعة من ذلك ، ولأن منصب الخليفة يستوجب مواجهة أعمال خطيرة ، وتحمل أعباء جسيمة ، فقد يتعين لقيادة جيوش المسلمين في بعض الحالات ، أثناء منازلتها للأعداء ، ويشترك بنفسه في خضم المعارك ، وذلك ما لا تتحمله طبيعة المرأة[٣] ؛ إذ إمكانيات ظروف المرأة وواجباتها في رعاية الأطفال تحتاج من الوقت والجهد ما تنوء بحمله النساء .

وليس في ذلك انتقاص للمرأة ، أو حط من قدرها ، بل هو في الحقيقة تكريم لها وصون لعفتها ، وحرصاً على ما تضطلع به من دور هام في بناء الأجيال[٤] ، فالمرأة لم تخلق ، إلا لتكون مستودع الرحمة والحنان ، تقر في بيتها ، فتملؤه بالبهجة والسعادة[٥] ؛ ولذا فإن جعل الإمارة ـ رئاسة الدولة ـ

---

(١) الشيخ محمد الغزالي ، حقوق الإنسان بين تعاليم وإعلان الأمم المتحدة ، ط١ ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، ١٤١٣هـ ـ ٩٢ ـ ١٩٩٣م ، (ص: ١٢٥).

(٢) د. عبد الحكيم حسن عبد الله ، الحريات (ص: ٢٨٧).

(٣) د. حسن عبد اللطيف ، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (١١٧ ـ ١١٨).

(٤) د. عبد الغني محمود ، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية ، ط١ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ، (ص: ٦٦ ـ ٦٧).

(٥) د. محمد عقلة ، نظام الأسرة في الإسلام (٢/ ٤٨).

للمرأة ، وضع لها في غير موضعها على أي وجه كانت هذه الإمارة ، وإذا كانت الإمارة للنساء ، فماذا يكون عمل الرجال وعبؤهم في إدارة شؤون الدنيا؟ إمارة المرأة أن تكون أميرة في بيتها ، راعية أبنائها ، وتلك مملكة دونها كل العروش(١).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل أصحاب الرأي الأول القائلون (بنفي شرط ذكورة الإمام ، وجواز نصب المرأة إمامة) بالأدلة التالية:

١ ـ الدليل الأول: الكتاب:

إن من النساء من تحملت أعباء الملك وإدارته على أساس الشورى ، يقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ (٣٢) قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (٣٣) قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾(٢).

فللمرأة من حصافة الرأي وسبر غور النفوس، وعدم الاعتداد بما يديه الأتباع والأشياع، من إظهار الاعتداد بنفوسهم وقوتهم، وعدم الاكتراث بغيرهم ، وإدراكها أن هذا الموقف عرف من المروجين للمتبوعين سيراً وراء ما يدركون من رغباتهم ، غير مقدرين الحقائق، ولا مخلصين النصح

---

(١) د. محمد كامل الفقي ، لا تظلموا المرأة ، ط١، مكتبة وهبة ، مصر ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (ص: ٢٤).

(٢) النمل: ٣٢ـ٣٤ .

والإرشاد. وإن هذا يدل على أن المرأة تستطيع أن تدبر الملك وتحسن السياسة[١].

وأُجيبَ عن هذا الاستدلال:

«إن الاستدلال بأن القرآن قد تعرض لولاية المرأة في رئاسة الدولة، وتدبير الملك على أساس الشورى، وذلك في قصة ملكة سبأ في سورة النمل، (الآيات من ١٦ ـ ٥٢)، فليست هذه الآيات دليلاً على منح المرأة الحقوق السياسية؛ لأنها آيات مكية، القصد منها التوحيد لا التشريع، علاوة على تثبيت النبي ﷺ إزاء ما يلقاه من أذى قومه، وعنتهم، وإصرارهم على الكفر، وإعراضهم عنه، وإخباره بأنّ حال الأمم السابقة مع أنبيائهم كحاله. فالغرض من المستدل بها، هو بيان أنّ ملكة سبأ قد آمنت بالله وبوحدانيته، ولكنها لا تتعلق بالحقوق السياسية»[٢].

قال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: «وحتى لو سلم بأنّه تشريع، فهو تشريع من قبلنا، وليس لنا إلا بدليل، ولا دليل على ذلك»[٣].

أقول: بل إنّ الدليل قد قام على المنع من ذلك، كما سيأتي في دليل الجمهور من السنة.

---

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٨ ـ ١٩٩)، نقلاً لرأي الشيخ محمود شلتوت، المرأة والقانون، طبعة الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٩٦٣م، (ص: ٧، ٨) ـ لم أعثر عليه ـ، انظر رأيه المتقدم مفصلاً في مؤلفه: «من توجيهات الإسلام»، ط٧، دار الشروق، مصر ـ بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، (ص: ١٨٤ ـ ١٨٧).

(٢) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٢٩ ـ ٢٣٠).

(٣) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (دراسة مقارنة)، ط٣، منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، سنة النشر بلا، (ص: ٣١١).

٢ـ الدليل الثاني :

استدل ظافر القاسمي في هذا الدليل بما قاله الأستاذ محمد عزة دروزة، فقال القاسمي(١) : « من المؤلفين المعاصرين الذين قالوا بأنّ من حق المرأة أن تتولى في الشريعة الإسلامية جميع أعمال الدولة ، الأستاذ محمد عزة دروزة ، قال : إنّ القرآن يقرر مشاركة الرجل والمرأة في كيان الدولة والمجتمع سواء بسواء ـ عدا بعض استثناءات قليلة متصلة بخصوصيتها الجنسية ، ويجعل لها الحق مثله في النشاط الاجتماعي والسياسي ، بمختلف أشكاله وأنواعه ، ومن جملة ذلك الحياة النيابية ، ممّا يتصل بتمثيل طبقات الشعب ، ووضع النظم والقوانين ، والإشراف على الشؤون العامّة ، والجهود، والدعوات ، والتنظيمات الوطنية والكفاحية ، والاجتماعية ، والإصلاحية»(٢) .

«والقول بأن المرأة المسلمة جاهلة غافلة ، وأنّها لا ينبغي شغلها في غير بيتها وأمومتها ، ليس بشيء فالسواد الأعظم من الرجال في البلاد الإسلامية والعربية هم أيضاً جاهلون غافلون ، ولم يقل أحد إنّهم يجب أن يحرموا بسبب ذلك من حقوقهم السياسية والاجتماعية وليست كل امرأة مرشحة لمباشرة العمل والنشاط في المجال السياسي والاجتماعي، وإنّما يترشح لذلك أفراد، كما هو شأن الرجال ، مما لا يتحتم أن يكون معناه أو مؤداه انصراف النساء عن بيوتهن وأمومتهن»(٣) .

«ونقول : هذا من قبيل المساجلة، وبقطع النظر عن الدلائل القرآنية التي

---

(١) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة (١/ ٣٤٢ـ٣٤٣).

(٢) محمد عزة دروزة ، الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة ، ط بلا ، المكتب الإسلامي، بيروت ، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م ، (١/ ١١٢).

(٣) راجع : نفس المصدر السابق (١/ ١١٤، ١١٥).

تمنح المرأة الحقوق السياسية والاجتماعية والمدنية أسوة بالرجل ، والتي ينبغي أن تكون هي القول الفصل في صدد ما نحن بسبيل تقريره»[١] .

أُجِيبُ عن استدلال القاسمي بقولي :

إن ما استدل به نقلاً عن الأستاذ محمد عزة دروزة ـ في قوله المتقدم ـ لا ينهض دليلاً شرعياً على إجازة تولي المرأة لرئاسة الدولة ، وما كان في معناها من نحو الوزارة ورئاستها ، وذلك لأمرين :

أحدهما : إن إجازة رئاسة المرأة على الدولة قياساً على جواز نيابتها في البرلمان ، غير صحيح لما يلي :

١ ـ لأن حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة منصوص عليه بالمنع ـ كما سيأتي ـ، ولا اجتهاد في معرض النص .

٢ ـ ولأن حكم نيابة المرأة في البرلمان أمر مختلف فيه شرعاً ، كما سيأتي .

وبعبارة أدق : إن إلحاق الفرع المقيس «وهو رئاسة المرأة للدولة » على الأصل المقيس عليه « وهو نيابة المرأة في البرلمان» ، هو قياس غير لازم لورود النص على حكم منع المرأة من تولي رئاسة الدولة ، فضلاً عن أن حكم الأصل المقيس عليه «وهو نيابة المرأة في البرلمان »مختلف فيه ، وعلى فرض صحة نيابتها ، فإن العلة غير متحدة بين الأصل والفرع ـ أي أن علة الأصل غير متعدية لحكم الفرع لورود المنع على الأخير ـ فيكون هذا القياس قياساً مع الفارق[٢] ، وهو فاسد .

---

(١) راجع : نفس المصدر السابق (١/ ١١٤ ، ١١٥) .

(٢) راجع : شروط القياس ، د. عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ط بلا ، مكتبة القدس ـ مؤسسة الرسالة ، بغداد ـ بيروت ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، (ص: ١٩٩ ، ٢٠٠) .

والأمر الثاني : إن القاسمي - رحمه الله - لم يكون موضوعياً مع نفسه، فلم ينقل عبارة الأستاذ محمد دروزة - كاملة - من كتابه « الدستور القرآني »، (١/ ١١٥)؛ حيث قال دروزة : « . . . ليس في هذا الحديث : « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** »[(١)] نقض لما قررناه فليس الموضوع هو جعل المرأة متفردة في ملك أو رئاسة أو سلطان ، وإنما هو إشراك المرأة في شؤون الدولة وقوانينها ، إلى جانب الرجل كممثلة لنصف المجتمع ، الذي تعود تلك الشؤون والقوانين إليه . . . ».

فواضح من كلام الأستاذ دروزة مع ما نقله القاسمي أنه في معرض إثبات نيابة المرأة في البرلمان ، وليس في إثبات رئاستها على الدولة!

٣ - الدليل الثالث : الحقائق التاريخية (الواقع التاريخي) :

١ - استدل القاسمي على جواز رئاسة المرأة على الدولة ، بإجازة فرقة الشبيبة لإمامتها إذا قامت بأمورهم ، وخرجت على مخالفيهم ، حيث قالوا : «إن غزالة أم شبيب كانت إماماً بعد موت شبيب؛ لأن شبيباً لما دخل الكوفة أقامها على منبرها في المسجد الجامع ، حتى خطبت»[(٢)] .

يجاب عن هذا الاستدلال ورأي فرقة الشبيبة :

« قول هذه الفرقة ساقط لا يقوى على مواجهة الإجماع ، إلا أن المرأة إذا صارت رئيسة للدولة بالقوة والغلب جازت إمامتها ؛ حقناً للدماء باعتبارها

(١) سيأتي تخريجه في موضعه .

(٢) ظافر القاسمي ، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (١/ ٣٤٣ - ٣٤٤)، وانظر : البغدادي، الفرق بين الفرق (ص: ١١٠ - ١١١).

خلافة ضرورة وتزال عند الاستطاعة »[١].

أقول : ورأي هذه الفرقة مبني - كما أشار البغدادي - على قيام المرأة بأمورهم وخروجها على مخالفيهم بقوة السلاح[٢]، وقد اعترض البغدادي على استدلالهم بجواز إمامة غزالة أم شبيب بقوله : « يقال للشبيبة من الخوارج : أنكرتم على أم المؤمنين عائشة خروجها إلى البصرة مع جندها الذي كل واحد منهم مَحْرم لها ؛ لأنها أم المؤمنين في القرآن ، وزعمتم أنها كفرت بذلك وتلوتم عليها قول الله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[٣]! فهلا تلوتم هذه الآية على غزالة أم شبيب؟! وهلا قلتم بكفرها وكفر من خَرَجْنَ معها من نساء الخوارج إلى قتال جيوش الحجاج ؟! فإن أجزتُم لهنّ ذلك لأنه كان معهن أزواجُهُنَّ أو بَنُوهُنَّ أو إخوتهن ، فقد كان مع عائشة أخوها عبدُ الرحمن ، وابن أختها عبد الله بن الزُبير ، وكل واحد منهما محرم لها وجميع المسلمين بَنوها ، وكل واحد محرم لها ، فهلا أجزتم لها ذلك ؟ على أن من أجاز منكم إمامة غزالة فإمامتها لائقة به وبدينه ! والحمد لله على العصمة من البدعة »[٤].

---

(١) د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامة (ص: ٢٨٨).

(٢) حيث قال البغدادي في الفرق بين الفرق (ص: ١١٠ ، ١١١ - ١١٢): «إن شبيباً مع أتباعه أجازوا إمامة المرأة منهم إذا قامت بأمورهم ، وخرجت على مخالفيهم - وقد حدث منها ذلك ، إذ يقول البغدادي - ثم إنه لما كبس الكوفة ليلاً ، ومعه ألف من الخوارج ، ومعه أمه غزالة وامرأته جهيزة ، في مائتين من نساء الخوارج ، قد اعتقلن الرماح وتقلدن السيوف ، فلما كبس الكوفة ليلاً قصد المسجد العام ، وقتل حرَّاس المسجد والمعتكفين فيه ، ونصب أمه غزالة على المنبر حتى خطبت ».

(٣) الأحزاب : ٣٣ .

(٤) البغدادي ، نفس المرجع السابق(ص: ١١٣).

٢ـ وردت في التاريخ الإسلامي أكثر من حادثة تولت امرأة فيها رئاسة القوم، رئاسة فعلية، وكانت هي المرجع الأول والأخير في جميع الشؤون الدينية والسياسية. ولعل أوضح مثال على ذلك:

أ ـ موقف عائشة الصديقة عند مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ وخروجها للمطالبة بدمه، وقيادتها للمعركة يوم الجمل، وفي الجيش كبار الصحابة يأتمرون بأمرها، حتى أن بعض الناس استنتج من ذلك طموحها للخلافة العظمى معتمدة على مكانتها من النبي ﷺ، ومكانتها العلمية من الأمة في حياته وبعد وفاته، ورجاحة عقلها، وثبات جأشها وأبوة الخليفة الأول لها، ولو تم الانتصار يوم الجمل لصفها لربما ظهر من الأمر ما لم يكن بالحسبان[١].

وأبرز القاسمي موقف عائشة من بيعة علي، وتصرفها بعد مقتل عثمان وقبل موقعة الجمل بأنه كان تصرف رئيس دولة، عفوي، لم ينقصه غير البيعة، لتصبح إمامة بكل معانيها[٢]؛ حيث سجل وقائع تصرفها هذا على النحو التالي:

ـ حينما قتل عثمان وبويع علي كانت عائشة في طريقها إلى المدينة، فرجعت إلى مكة، وضربت لها قبتها في المسجد الحرام. ونسبت إليها أقوال تثني فيها على عثمان وتهاجم علياً، كما نسب إليها أنها كانت تقول: «إن عثمان قتل مظلوماً، وأنا أدعوكم إلى الطلب بدمه وإعادة الأمر شورى».

---

(١) انظر: الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٣٨).

(٢) راجع: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (١/ ٣٤٤ـ٣٤٧).

وكأني بالسيدة عائشة أم المؤمنين قد شعرت بأنها أصبحت سلطة فوق السلطات الشرعية ؛ ولهذا استجازت لنفسها أن تقول وأن تفعل ، ما لا يقوله ولا يفعله إلا مرجع المراجع!!

ففي الطبري أنها خطبت الناس في المسجد الحرام ، تحرض الناس على قتلة عثمان؛ لأنهم « سفكوا الدم الحرام ، واستحلوا البلد الحرام ، وأخذوا المال الحرام ، واستحلوا الشهر الحرام »(١).

ثم قارنت بينه وبينهم فقالت: «والله لإصبَع عثمان خير من طِبَاقِ الأرض أمثالهم»(٢).

قال المؤرخون: إن موكب عائشة خرج من مكة إلى البصرة ، بسبعمائة رجل ، ولحقها ناس كثير حتى أصبحوا ثلاثة آلاف رجل(٣). ولابد من إمام في الصلاة ، فإذا بمروان بن الحكم يسأل : أيكون ذلك طلحة أم الزبير؟ وهما من العشرة المبشرة ـ يقصد القاسمي من العشرة المبشرين بالجنة ـ فاختلف ابناهما ، كل أراد لأبيه ، فأرسلت عائشة إلى مروان ، وقالت له :

« أتريد أن تفرّق أمرنا ، ليُصل ابن أختي ، تعني عبد الله بن الزبير»(٤). هذه واحدة من أهمها ، فإن الذي يعين الإمام في الصلاة هو رئيس القوم.

وأخرى أنها كتبت إلى رجال أهل البصرة ، وإلى الأحنف بن قيس وغيرهم

---

(١)، (٢) انظر : أبو جعفر بن جرير الطبري ،تاريخ الأمم والملوك (المعروف بتاريخ الطبري)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (٤/ ٤٤٩).

(٣) نفس المصدر السابق(٤/ ٤٥٢).

(٤) نفس المصدر السابق (٤/ ٤٥٤ـ ٤٥٥).

. وحسبك هذا التصرف من رئاسة . فلما وصلت إلى البصرة ، جاءإليها فريق من الناس ومن بينهم أبو بكرة ، فلما رآها قال : « فإذا هي تأمر وتنهى ، وإذا الأمر أمرها»[١] .

«وكانت تتولى بنفسها محادثة الذين يأتون معسكرها ، بل كان هؤلاء القادمون يقصدون إليها ، قبل طلحة والزبير لعلمهم أن الأمر بيدها ، حدث ذلك مع الأحنف ، ومع القعقاع بن عمرو، حيث أرسله علي إلى البصرة ، لعله يصلح الأمر بين الفريقين المختلفين ، فقابل عائشة أول ما قابل . وذلك طبيعي ؛ فهي زيادة على مكانتها التي تمتعت بها - حبيبة حبيب الله ، وأم المؤمنين - قد كان لها من الذكاء المتوقد ، والدهاء ، وحسن التدبير ، ما جعل رياستها للقوم طبيعية ، ولعل من أسباب هذه الرئاسة ظن عائشة ومن حولها ، أن منزلتها - وهي أم المؤمنين - تحول دون مقاتلتها »[٢] .

لم تكن رئاسة عائشة رئاسة ثوار لا يدرون الحلال والحرام ، ولا رئاسة عوام ، وإنما كانت رئاسة حقيقية ، مارست سلطاتها على أكابر القوم ، ويكفي أن تعلم أن فيهم طلحة والزبير ، وناهيك بهما من علمين ضخمين في تاريخ الإسلام ، وفي نصرة الدعوة .

إن الذي يستوقف الباحث في نظام الحكم ، هو أن هذه الرئاسة ، التي ربما كانت عفوية ، لم تنقصها غير البيعة ؛ لتصبح إمامة بكل معانيها ! !

---

(١) ظافر القاسمي ، نفس المصدر السابق (١/ ٣٤٧) ، نقلاً عن شرح نهج البلاغة ، للشريف الرضي .

(٢) القاسمي ، نظام الحكم (١/ ٣٤٧) ، نقلاً عن عائشة أم المؤمنين ، لزاهية قدورة .

أجابت لجنة علماء الفتوى بالأزهر ، على من استدل بهذه الواقعة التاريخية ، على حق المرأة السياسي ، في تولي مناصب الولايات العامة ، ابتداء من رئاسة الدولة - بقولها[١] :

«إيراد هذه الواقعة على هذا الوجه ليس فيه إنصاف للحقيقة والتاريخ ، فإن السيدة عائشة لم تخرج محاربة ولا قائدة لجيش محارب ، وإنما خرجت داعية للمطالبة بدم عثمان - رضي الله عنه - وقد دفعها إلى ذلك أنها كانت ساخطة - كغيرها من أهل عثمان وأشياعهم - على خطة التريث والتمهل وعدم المبادرة بالبحث قبل كل شيء عن قتلة عثمان والاقتصاص منهم[٢] ، وهذا أمر ليس من الولاية العامة في شيء كما قلنا .

على أن صنيع السيدة عائشة هذا ، ليس فيه دليل شرعي يصح الاستناد إليه ، فإنه كان عن اجتهاد منها وكانت مخطئة فيه . وقد أنكر عليها بعض الصحابة هذا الخروج[٣] ، فاعترفت بخطئها وندمت على خروجها[٤] .

وفي ذلك يروي الحافظ ابن حجر في صحيح البخاري يقول : أخرج عمر ابن شبة من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة - تدعوه إلى الخروج معها - فقال : إنك لأم ، وإن حقك لعظيم ، ولكن سمعت

---

(١) الأستاذ محمد عطية خميس ، الحركات النسائية ، وصلتها بالاستعمار (ص : ١١٦ - ١١٩).

(٢) راجع مفصلاً في ذلك : فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ٦٠ - ٦٢).

(٣) راجع مفصلاً في ذلك : الأستاذ أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهديه (٣٢٢ - ٣٢٥).

(٤) انظر : ابن سعد ، الطبقات الكبرى (٨/ ٧٤ ، ٨١).

رسول الله ﷺ يقول : «**لن يفلح قوم تملكهم امرأة**»[١]، ولم يخرج معها أبو بكرة .

- وورد كذلك من طريق قيس بن أبي حازم قال : لما أقبلت عائشة فنزلت ببعض مياه بني عامر ، فنبحت عليها الكلاب ، فقالت : أي ماء هذا؟ فقالوا : الحوأب . فقالت : ما أظنني إلا راجعة . فقال لها بعض من كان معها : بل تقدمين ، فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم . فقالت : إن النبي ﷺ قال لنا ذات يوم : « **كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب ؟** »[٢] .

- وورد من طريق عصام بن قدامة عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال لنسائه : « **أيتكن صاحبة الجمل الأدبب**[٣] ، **تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب**[٣]، **يقتل عن يمينها وعن شمالها قتلى كثيرة ، وتنجو بعد ما كادت** »[٤].

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري(١٣/ ٦٠) ، المستدرك على الصحيحين (٤/ ٢٩١) . قال الحاكم : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » . وانظر : مسند الإمام أحمد بن حنبل (٥/ ٦٣).

(٢) قال ابن حجر : « أخرج هذا أحمد أبو يعلى والبزار ، والحاكم ، وصححه ابن حبان وسنده على شرط الصحيح » ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ٥٩)، وانظر : الهيثمي، مجمع الزوائد (٧/ ٢٣٤)، المستدرك على الصحيحين(٣/ ١٢٠)، مسند الإمام أحمد بن حنبل (٦/ ٦٢ ـ ٦٣) . وراجع : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك (٤/ ٤٥٧)، وأبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني (المعروف بابن الأثير الجزري)، الكامل في التاريخ، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، (٣/ ١٠٧).

(٣) أي الأدب : وهو الكثير وبر الوجه، والحوأب : منزل بين مكة والبصرة . مجمع الزوائد (٧/ هامش ١ ، ص : ٢٣٤).

(٤) قال ابن حجر : « هذا رواه البزار ، ورجاله ثقات »، فتح الباري بشرح صحيح البخاري(١٣/ ٥٩)، وانظر : مجمع الزوائد(٧/ ٢٣٤).

ـ وأخرج أحمد والبزار بسند حسن من حديث أبي رافع أن رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب: «**إنه سيكون بينك وبين عائشة أمر**»، قال: فأنا أشقاهم يا رسول الله؟ قال: «**لا، ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها**».[1]

ومن هذه الأحاديث المتعددة الطرق يتضح لمن اشتبه عليهم الأمر أن موقف السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ في واقعة الجمل كان عن اجتهاد منها، لم يقرها عليه كثير من الصحابة، وأنها تذكرت ما أنبأ به النبي ﷺ فندمت واعترفت بخطئها.

ـ وقد روى الطبراني بسند صحيح عن أبي يزيد المديني قال: قال عمار ابن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل: «ما أبعد هذا المسير من العهد الذي عهد إليكن ـ يشير إلى قوله تعالى: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾[2]، فقالت: أبو اليقظان؟ قال: نعم، قالت: «والله إنك ما علمت لقوال بالحق، قال: الحمد لله الذي قضى لي على لسانك»[3].

فهي تعترف بخطئها وتقر عماراً على إنكاره لصنيعها، وتوافقه على أن

---

(١) قال الهيثمي: «رواه أحمد، والبزار، والطبراني، ورجاله ثقات»، مجمع الزوائد (٧/ ٢٣٤)، مسند الإمام أحمد بن حنبل (٦/ ٤٤٠)، وانظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ٦٠).

أقول: وقد صدقت نبوءة النبي ﷺ فأبلغها علي مأمنها بعد معركة الجمل. راجع مفصلاً في ذلك: سيف بن عمر الضبي الأسدي، الفتنة ووقعة الجمل، ط٦، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ص: ١٨٣)، وانظر: تاريخ الطبري (٤/ ٥٤٤)، ابن الأثير، الكامل في التاريخ (٣/ ١٣٢).

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ٦٣)، وانظر: تاريخ الطبري (٤/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦).

الخروج لمثل ذلك الشأن لا يجوز للنساء .

ويجدر بنا أن نسوق ما رواه أبو يعلى والبزار عن أنس قال : أتت النساء رسول الله ﷺ ، فقلن : يارسول الله ، ذهب الرجال بالفضل بالجهاد في سبيل الله ، فما لنا عمل ندرك به عمل الجهاد في سبيل الله ؟ فقال : « **مهنة إحداكن في بيتها ، تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله** »(١) .

هذا ، إلى ما قدمناه من أن خروج السيدة عائشة في هذه الواقعة ليس من الولاية العامة ، فلا يتصل بموضوع اليوم في شيء » .

وأجاب عن هذه الواقعة التاريخية أيضاً ، الدكتور مصطفى السباعي بقوله : « . . . لا يمكن أن يتخذ عملها هذا دليلاً على اشتغال المرأة المسلمة بالسياسة في تلك العصور ، كما يزعم بعض المتهورين ؛ لأنها حادثة فردية أدركت فيها عائشة خطأها »(٢) .

وقال الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد : « إن موقف عائشة كصحابية في موقعة الجمل ، هو اجتهاد منها ، ولا يعد مصدراً لاستخلاص الأحكام الدستورية الشرعية في العصر الحديث »(٣) .

وأُجِيْبُ عما أورده القاسمي - من شبهة - تصرف أم المؤمنين عائشة ، قبل

---

(١) راجع : الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثني التميمي ، مسند أبي يعلى الموصلي ، تحقيق : حسين سليم أسد ، ط١ ، دار المأمون للتراث ، دمشق ، بيروت ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، (٦/ ١٤١ ، ١٤٠) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٠٤) : «رواه أبو يعلى والبزار ، وفيه روح بن المسيب ، وثقه ابن معين والبزار ، وضعفه ابن حبان وابن عدي» .

(٢) انظر : د . مصطفى السباعي ، المرأة بين الفقه والقانون (ص : ١٥٢) .

(٣) د . فؤاد عبد المنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام (ص : ٢٣١) .

موقعة الجمل . . . بما يدل على رئاستها للقوم(١)، بما يلي :

- إن السيدة عائشة - رضي الله عنها - لم تخرج قط عن بيعة سيدنا علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ولا لمحاربته في البصرة ، ولكن رجاها الناس أن تخرج لمعاقبة قتلة سيدنا عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فاجتهدت رأيها في الخروج بإثرهم ومعاقبتهم(٢)، وقد أيدها في رأيها طلحة والزبير - رضي الله عنهما - ، وخرجا معها كما تقدم بموضعه .

قال ابن حزم : « وأما أمّ المؤمنين والزبير وطلحة - رضي الله عنهم - ومن كان معها فما أبطلوا إمامة علي قط ، ولا طعنوا فيها ، ولا ذكروا فيه جرحة تحطه عن الإمامة ، ولا أحدثوا إمامة أخرى ، ولا جددوا بيعة لغيره ، هذا ما لا يقدر أن يدعيه أحد بوجه من الوجوه . . . فقد صحّ صحة ضرورية لا إشكال فيها أنهم لم يمضوا إلى البصرة لحرب علي ولا خلافاً عليه ولا نقضاً لبيعته . . . إنما نهضوا لسدّ الفتق الحادث من قتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان - رضي الله عنه - ظلماً » (٣).

- يدل على ذلك ما ورد في رواية ابن الأثير : «قال الأحنف بن قيس : ولم

---

(١) انظر : استدلال ظافر القاسمي على هذه الواقعة التاريخية ، نفس الرسالة (ص : ١٣٨ - ١٤٠).

(٢) قال ابن العربي في أحكام القرآن (٣/ ١٥٣٦) : « وأما خروجها إلى حرب الجمل فما خرجت لحرب ، ولكن تعلق الناس بها ، وشكوا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة ، وتهارج الناس ، ورجوا بركتها في الإصلاح ، وطمعوا في الاستحياء منها إذا وقفت إلى الخلق ، وظنت هي ذلك ، فخرجت مقتدية بالله في قوله : ﴿ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ (النساء : ١١٤)، وبقوله : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ (الحجرات : ٩).

(٣) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٢٣٨).

أقول : إنّ الحرب التي دارت رحاها بين الطرفين في معركة الجمل ، لم يكن لأحدهما يد فيها ، بل أشعلها قتلة عثمان - بتخطيط عبد الله بن سبأ اليهودي - فبعد اتفاق الطرفين على =

أبايع علياً حتى لقيت طلحة والزبير وعائشة بالمدينة ، وأنا أريد الحج ، وعثمان محصور فقلت لكل منهم : إن الرجل مقتول فمن تأمروني أبايع ؟ فكلهم قال : بايع علياً»(١) .

ـ ويدل على عدم مطمح عائشة لخلافة المسلمين ، خطاب أمّ المؤمنين أمّ سلمة ـ رضي الله عنها ـ لعائشة تثنيها عن أمر الخروج إلى البصرة ، ورد عائشة عليها بأنها لم تخرج لغير الإصلاح ؛ إذ أورد ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة» ، فقال : « . . . كتبت أمّ سلمة إلى عائشة : أمّا بعد ، فإنّك سُدَّة بين رسول الله ﷺ وبين أمته ، وحجابك مضروب على حرمته ، وقد جمع القرآن الكريم ذيلك ـ فلا تندحيه ـ أي لا توسعيه بخروجك إلى البصرة ـ ، وسكن عقيرتك ـ أي صوتك ـ ؛ فلا تصحريها ـ أي ترفعيها ـ الله من وراء هذه الأمة ، قد علم رسول الله مكانك ، لو أراد أن يعهد إليك ، وقد علمت أنّ

= الصلح بينهما ، خاف القتلة على أنفسهم من القصاص ، فأحدثوا القتل في جانب عسكر كل من طلحة والزبير و علي ، ليظنا أنّ الآخر قد نقض الصلح فكان ما كان . قال ابن حزم في ذلك : «وبرهان ذلك أنهم اجتمعوا ولم يقتتلوا ولا تحاربوا ، فلمّا كان الليل عرف قتلة عثمان أنّ الإراغة ـ وهو تحريف إذ إنّها من أراعة ـ والتدبير عليهم ، فبيتوا عسكر طلحة والزبير ، وبذلوا السيف فيهم ، فدفع القوم عن أنفسهم فَرُدعُوا حتى خالطوا عسكر علي ، فدفع أهله عن أنفسهم ، وكل طائفة تظنّ ـ ولا تشك ـ أنَّ الأخرى بدأتها بالقتال ، فاختلط الأمر اختلاطاً لم يقدر أحد منهم على أكثر من الدفاع عن نفسه ، والفسقة من قتلة عثمان ـ لعنهم الله ـ لا يفترقون من شب الحرب وإضرامها» .

الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٢٣٩) ، وراجع في ذلك مفصلاً : الحافظ ابن كثير الدمشقي ، البداية والنهاية ، ط بلا ، مكتبة المعارف ، بيروت ، سنة النشر بلا (٧/ ٢٣٩) ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ (٣/ ١٢٤ـ١٣٢) ، وانظر : تاريخ الطبري(٤/ ٥٠٦ـ٥٠٨) .

(١) الكامل في التاريخ (٣/ ١٢٢) ، وانظر البداية والنهاية (٧/ ٢٤٠) .

عمود الدين لا يثبت بالنساء إن مال ، ولا يرأب بهن إن انصدع . . فاجعلي حجابك الذي فرض عليك حصنك فابغيه منزلاً لك حتى تلقيه ، فإن أطوع ما تكونين إذا ما لزمته ، وأنصح ما تكونين إذا ما قعدت فيه . . . »[١] .

فكتبت إليها عائشة : « ما أقبلني لوعظك ، وأعلمني بنصحك ، وليس مسيري على ما تظنين ، ولنعم المطلع مطلع فزعمت فيه إليَّ فئتين متناجزتين ، فإن أقدر ، ففي غير حرج ، وإن أحرج ما لي ما لا غنى بي عن الازدياد منه ، والسلام »[٢] .

ـ ويدل على ذلك لوم علي لعائشة على ما أقدمت عليه من أمر الخروج ؛ لأنّها مأمورة بالقرار في البيت ولا شأن لها ـ أو لغيرها من النساء ـ بسياسة الحكم ، وإقرارها له في ذلك ؛ حيث كتب إليها : «أمّا بعد ، فإنّك خرجت غاضبة لله ولرسوله تطلبين أمرًا كان عنك موضوعاً ، ما بال النساء والحرب ، والإصلاح بين الناس؟! تطالبين بدم عثمان ، ولعمري لمن عرَّضك للبلاء ، وحملك على المعصية ، أعظم إليك ذنباً ، وما غضبت حتى أغضبت ، وما هجت حتى هيجت ، وارجعي إلى بيتك»[٣] .

(١)،(٢) راجع : الإمام الفقيه أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، تحقيق : د . طه محمد الزيني ، ط بلا ، دار المعرفة ، بيروت ، سنة النشر بلا ، (١/ ٥٥) .

(٣) نفس المصدر السابق (١/ ٦٦ ـ ٦٧) . أقول : وقد كان موقف عبد الله بن عمر من خروج عائشة وطلحة والزبير ، مثل موقف علي ؛ إذ أجاب طلحة والزبير حينما سألاه أن يسير معهما وأمّ المؤمنين : « إن يكن قولكما حقاً ففضلاً ضيعت ، وإن يكن باطلاً فشراً منه نجوت ، واعلما أن بيت عائشة خير لها من هودجها ، وأنتما بالمدينة خير لكما من البصرة ، والذلّ خير لكما من السيف » . نفس السابق (١/ ٥٩ ، ٥٨) .

وكتبت إليه عائشة : «جَلَّ الأمر عن العتاب، والسلام»(١).

ـ ومما يدل أيضاً على عدم مطمح عائشة أمّ المؤمنين لخلافة المسلمين، ما ورد على لسان سيدنا علي ـ رضي الله عنهما ـ بقوله : «لو كانت امرأة تكون خليفة؛ لكانت عائشة خليفة»(٢). وفي ذلك دلالة على عدم جواز تولي المرأة للإمامة العظمى.

أما الاستدلال على أمرها لمروان بن الحكم أن يؤمّ ابن أختها (عبد الله بن الزبير)، فمحمول على واجب المسلمين في طاعة أمّ المؤمنين؛ لحق أمومتها عليهم والوعظ لهم(٣)، وهذا الحق هو الأساس الذي انطلقت به السيدة عائشة في الإصلاح، ونساء اليوم لا يملكن مثل هذا الحق في التصرف على المسلمين وسياسة الحكم؛ لأنهنّ لسن أمّهات المؤمنين.

وأمّا أمر مراسلاتها لأهل البصرة، ومنهم (الأحنف بن قيس)، فحقيقته أنّها طلبت منهم مدَّ يد العون في إمداد جيشها، والقتال معها ضد قتلة عثمان، ولم يجبها أحد إلى ما طلبت؛ لأنّهم رأوا أنّ هذا الأمر متروك لأمر خليفة المسلمين سيدنا علي، وأنّ عائشة بتصرفها هذا قد افتأتت على سلطات الإمام

---

(١) نفس المصدر السابق (١/ ٦٦ ـ ٦٧).

(٢) عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية (٢/ ٤٣٤).

(٣) فقد نقل ابن عبد ربّه الأندلسي خطبة أمّ المؤمنين عائشة يوم الجمل، وكان مما جاء فيها : «قالت : أيّها النّاس، إنّ لي عليكم حق الأمومة، وحقّ الموعظة، لا يتهمني إلا من عصى ربه». الفقيه أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق : محمد سعيد العريان، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا، (٤/ ١٨٧)، وروى ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ٦٤، ٦٧)، عن عامر بن مسروق : أنّ امرأة قالت لعائشة : يا أمّاه، فقالت : «لست بأمّك، أنا أمّ رجالكم».

الشرعية ، فهذا (الأحنف بن قيس) يتعجب من ذلك التصرف ؛ إذ تشير عليه عائشة وطلحة والزبير ، بمبايعة علي إن قتل عثمان ، وقد فعل ، ثم تطلب منه أن يقاتل معها ، فيتذكر قول أبي بكرة : « لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة »[(١)]، فينحاز إلى علي لمقاتلة جيشها وفاء لبيعة الإمام ، إذ يروي ابن كثير ـ ما تقدم ـ ويقول : « والمقصود أنّ الأحنف لما انحاز إلى علي ومعه ستة آلاف قوس ، فقال لعلي : إن شئت قاتلت معك ، وإن شئت كففت عنك عشرة آلاف سيف . فقال : اكفف عنّا عشرة آلاف سيف . . . »[(٢)]، ومثل موقف الأحنف بن قيس ، كان موقف (زيد بن صوحان) ، إذ قال لها حينما دعته لنصرتها والقيام معها : « أنا في نصرتك ما دمت في منزلك ، وأبى أن يطيعها »[(٣)]، فقد روى الطبري في تاريخه : « . . لما قدمت عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلى البصرة ، كتبت إلى زيد بن صوحان : من عائشة ابنة أبي بكر أمّ المؤمنين حبيبة رسول الله ﷺ ، إلى ابنها الخالص زيد بن صوحان ، أمّا بعد ، فإذا أتاك كتابي هذا فاقدم وانصرنا على أمرنا هذا ، فإن لم تفعل خذل الناس عن علي » .

---

(١) سيأتي تخريج الحديث في موضع أدلة الجمهور في السنة .

(٢) البداية والنهاية (٧/ ٢٤٠) ، وانظر : الكامل في التاريخ (٣/ ١٢٢) ، وتاريخ الطبري (٤/ ٥٠٠ ـ ٥٠١) .

(٣) البداية والنهاية (٧/ ٢٣٤) ، وانظر : الكامل في التاريخ (٣/ ١١٢) : بل نراه يقول : « يا أيها النّاس ، سيروا إلى أمير المؤمنين وسيد المرسلين سيروا إليه أجمعون » ، يدعوهم ـ كما دعى الأحنف بن قيس ـ إلى نصرة إمام المسلمين سيدنا علي ، والمسير معه في جيشه إلى البصرة . راجع : البداية والنهاية (٧/ ٢٣٧) ، وانظر : الكامل في التاريخ (٣/ ١١٧) .

فكتب إليها : «من زيد بن صوحان إلى عائشة ابنة أبي بكر الصديق حبيبة رسول الله ﷺ أمّا بعد : فأنا ابنك الخالص إن اعتزلت هذا الأمر ورجعت إلى بيتك ، وإلا فأنا أول من نابذك .

قال زيد بن صوحان : رحم الله أمّ المؤمنين! أمرَتْ أن تلزم بيتها ، وأمرْنَا أن نقاتل، فتركت ما أمرت به وأمرتنا به ، فصنعت ما أمرنا به ونهتنا عنه»(١) . وأمّا عن قصد (القعقاع بن عمرو) لمعسكرها ، والتحادث معها ، فليس فيه أي دلالة شرعية على رئاستها للقوم، فحقيقة الأمر ، أنّ علياً أرسله إليها ؛ لإقناعها وطلحة والزبير الكف عمّا هم فيه من ملاحقة قتلة عثمان، والدخول في طاعة أمير المؤمنين ، ودعوتهم إلى الألفة والجماعة ويعظم عليهما الفرقة والاختلاف . . . وكان ممّا دار بينهما إجراء الصلح مع علي؛ لحقن دماء المسلمين ، والدخول في طاعته ، فقالوا له : « قد أصبت وأحسنت ، فارجع فإن قدم هو على مثل رأيك صلح الأمر . فرجع إلى علي فأخبره ، فأعجبه ذلك ، وأشرف القوم على الصلح كره ذلك من كره ، ورضيه من رضي»(٢) .

قال البغدادي : «أجمع أصحابنا أنّ علياً ـ رضي الله عنه ـ كان مصيباً في قتال أصحاب الجمل . . . وقالوا في الذين قاتلوه بالبصرة أنّهم كانوا على الخطأ ، وقالوا في عائشة وفي طلحة والزبير أنّهم أخطؤوا ولم يفسقوا ؛ لأنّ عائشة قصدت الإصلاح بين الفريقين فغلبها بنو ضبّة وبنو الأزد على رأيها ، فقاتلوا

---

(١) تاريخ الطبري (٤/ ٤٦٧ ـ ٤٧٧)، وانظر : الكامل في التاريخ (٣/ ١١٧).

(٢) راجع في ذلك مفصلاً : البداية والنهاية (٧/ ٢٣٨ ـ ٢٤٠)، وانظر : الكامل في التاريخ (٣/ ١١٩ ـ ١٢٠)، وتاريخ الطبري (٤/ ٤٨٨ ـ ٤٨٩ ، ٤٩٣).

علياً فهم الذين فسقوا دونها . وأمّا الزبير، فإنّه لمّا كلّمه عليّ يوم الجمل عرف أنّه على الحق فترك قتاله وهرب من المعركة راجعاً ، فأدركه عمرو بن جُرْمُوز بوادي السباع فقتله ، وحمل رأسه إلى عليٍّ ، فبشره عليٌّ بالنار .

وأمّا طلحة ، فإنّه لمّا رأى القتال بين الفريقين همّ بالرجوع إلى مكة فرماه مروان بن الحكم بسهم فقتله .

فهؤلاء الثلاثة بريئون من الفسق ، والباقون من أتباعهم الذين قاتلوا عليًا فسقة»[١] .

وقال ابن العربي : «وقال علماؤنا رحمة الله عليهم : . . . لو خرجت ـ عائشة ـ عن تلك الثائرة لكان ذلك صواباً لها»[٢] .

وقال ابن تيمية : « . . . وظنت ـ عائشة ـ أن في خروجها مصلحة للمسلمين، ثم تبين لها فيما بعد أن ترك الخروج كان أولى ، فكانت إذا ذكرت خروجها تبكي حتى تبل خمارها . . . »[٣] .

---

(١) البغدادي ، كتاب أصول الدين (ص: ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

(٢) راجع : ابن العربي ، أحكام القرآن (٣/ ١٥٣٦).

(٣) تقي الدين أحمد بن تيمية ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، وهو مختصر منهاج أهل السنة ، اختصره الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، ط بلا ، المطبعة السلفية ، ومكتبها ، القاهرة ، ١٣٤٧هـ ، (ص: ٢٢٢ـ٢٢٣).

فقد روى ابن سعد في الطبقات الكبرى (٨/ ٨١) ، عن ابن عمير قال : «حدثني من سمع عائشة عليها السلام ، إذا قرأت هذه الآية ﴿ **وقرن في بيوتكن** ﴾ بكت حتى تبل خمارها» .

ب ـ واستدلّ القاسمي على جواز تولي المرأة لرئاسة الدولة بواقعة تاريخية أخرى، وهي: تولّي «أروى بنت أحمد» التي كانت تدعى «الحرة الصليحية»[١] ملك اليمن[٢].

كما استدل الحجوي بواقعة تولّي شجرة الدر ملك مصر ثمانية أشهر[٣] فقال: «وإن لم يبايع لها بالخلافة، فقد بويع لها بالملك، وهي رتبة تكاد تلحق

(١) ترجم لها خير الدين الزركلي في «الأعلام»، (١/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠)، بقوله: «أروى بنت أحمد ابن جعفر بن موسى الصليحي، السيدة الحُرَّة، وتنعت بالحرَّة الكاملة، وبلقيس الصغرى، ملكة حازمة مدبرة ولدت في حراز (سنة ٤٤٤هـ ـ ١٠٥٢م) باليمن، تزوجها المكرَّم الصليحي أحمد بن علي، وفلج، ففوض إليها الأمور؛ فاتخذت لها حصناً بذي جبلة كانت تقيم به شهوراً من كل سنة، وقامت بتدبير المملكة والحروب إلى أن مات المكرَّم (سنة ٤٨٤)، وخلفه ابن عمّه (سبأ بن أحمد)، فاستمرت في الحكم ترفع إليها الرقاع ويجتمع عندها الوزراء وتحكم من وراء حجاب، وكان يدعى لها على منابر اليمن.. قال الذهبي: لما هلك المكرَّم الصليحي كتب خليفة مصر إلى الحرَّة: «قد زوجتك بأمير الأمراء سبأ على مائة ألف دينار»، ومات سبأ (سنة ٤٩٢)، وضعف ملك الصليحيين؛ فتحصنت بذي جبلة واستولت على ما حوله من الأعمال والحصون، وأقامت لها وزراء وعمالاً، وامتدت أيامها بعد ذلك أربعين سنة...، ويقول أحد العلماء بالإسماعيلية ومذهبهم إنّها «تعد من زعماء الإسماعيليين» توفيت بذي جبلة (سنة ٥٣٢هـ ـ ١١٣٨م)، ودفنت في جامعها، وهو من بنائها ولها مآثر وسبل وأوقاف، وهي من أواخر ملوك الصليحيين».

(٢) ظافر القاسمي، نظام الحكم (١/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨).

(٣) ترجم لها خير الدين الزركلي في «الأعلام»، (٣/ ١٥٨)، بقوله: «شجرة الدر الصالحية أم خليل، الملقبة بعصمة الدين: ملكة مصر، أصلها من جواري الملك الصالح نجم الدين أيوب، اشتراها أيام أبيه، وحظيت عنده، وولدت له ابنه خليلاً، فاعتقها وتزوجها، فكانت معه في البلاد الشامية لما كان مستوليًا على الشام مدة طويلة. ثم لما انتقل إلى مصر وتولى السلطنة، كانت معه في بعض الأحيان، تدير أمور الدولة عند غيابه في الغزوات. وكانت كما يقول ابن إياس: «ذات عقل وحزم، كاتبة قارئة، لها معرفة تامّة بأحوال المملكة، وقد نالت من العز والرفعة ما لم تنله امرأة قبلها ولا بعدها».

=

بالخلافة ، وقد تكرر مثل ذلك في ممالك الهند الإسلامية »[١] .

أقول : من سيرة الملكة (الحرّة الصليحية) التي مرت ـ في الأعلام ـ يلاحظ أنّها لم تصر ملكة لولا زواجها من ملك اليمن (المكرّم الصليحي) ، ثمّ إنّه لما توفي عنّها ، تزوجها ابن عمه (سبأ) الذي خلفه على الملك ، ولمّا توفي الأخير عنها ضعف ملك الصليحيين ، فاستولت بشوكتها على (ذي جبلة) وما حوله من الحصون ودام ملكها أربعين سنة . . .

وممّا تقدم أرى أنّه ليس في هذه الواقعة التاريخية أي سند شرعي أو دلالة شرعية ، يستدل بها في أيامنا هذه على حق المرأة تولي رئاسة الدولة ؛ لأنّ أهل اليمن ، لم ينصبوها ابتداء ملكة عليهم ، ولولا زواجها من ملك ، لما صارت

= و يسميها سبط الجوزي : «شجر الدر» ، ويقول : «كانت تكتب خطاً يشبه خط الملك الصالح ، فكانت تُعلّم على التواقيع » .
ولمّا توفي الملك الصالح (سنة ٦٤٨هـ) بالمنصورة ، والمعارك ناشبة بين جيشه والإفرنج ، كانت عنده فأخفت خبر موته ، واستمر كل شيء كما كان : السماط يمد كل يوم ، والأمراء في الخدمة ، وهي تقول : السلطان مريض ما يصل إليه أحد ، وأرسلت بعض رجالها إلى ابنه تورانشاه» ، وكان في حصن حيفا ، فحضر ، وحين علمت بوصوله إلى القدس ـ في طريقه إليها ـ انتقلت هي إلى القاهرة ، فبعث يهددها ، ويطلب المال والجواهر ، فخافت شره ، واستوحش منه بعض المماليك فقتلوه . وتقدمت للمُلك ، فخطب لها على المنابر ، وضربت السكة باسمها ، وأقامت عز الدين أيبك الصالحي ، وزير زوجها ، وزيراً لها . . . ولم يستقر أمرها غير ثمانين يوماً ، وخرجت الشام عن طاعتها ؛ فتزوجت بوزيرها «عز الدين» ونزلت له عن السلطنة ، واحتفظت بالسيطرة عليه ، فطلق زوجته الأولى «أم علي» ، وتلقب بالملك المعزّ ، ثم أراد أن يتزوج عليها ، فأمرت مماليكها فقتلوه خنقاً بالحمّام ، وعلم ابنه «علي» بالأمر ، فقبض عليها ، وسلمها إلى أمه ، فأمرت جواريها أن يقتلنها بالقباقيب والنعال ، فضربنها حتى ماتت ، سنة ٦٥٥هـ ـ ١٢٥٧م » .

(١) انظر : الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون (ص : ٣٨ ـ ٣٩) .

ملكة ، ثمّ إنّ قيامها على الملك آخر الأمر لم يكن عن اختيار ابتداء، بل لتغلبها بشوكتها، وهذا محمول على الضرورة عند الفقهاء، كما سيأتي بموضعه.

وأجاب الدكتور مصطفى السباعي عن واقعة (شجرة الدر) ، بقوله: «ونعلم أنّه في بعض أدوار التاريخ تولت إحدى النساء الملك والحكم، كما فعلت (شجرة الدر) ، وأنّ منهن ذات تأثير على أزواجهن كزبيدة زوجة هارون الرشيد.

ولكن هذه الحوادث فردية ، وتدخلهنّ إنّما كان من قبيل السيطرة والنفوذ على أزواجهنّ، لا على أنّه إسهام منهنّ في سياسة الدولة بالمعنى المفهوم اليوم»[1].

أقول: إنّ تولي شجرة الدر أو الحرّة الصليحية أو غيرهما الملك ، ليس فيه دلالة شرعية على جواز تولّي المرأة لرئاسة الدولة ابتداء عند الاختيار، ولا يصح القياس على هذه الوقائع الماضية لأنّه لا سند شرعياً لها ، للاستدلال على حق المرأة تولّي الولايات العامة الأخرى، من نحو الوزارة أو القضاء. . . ؛ لأنّ هذه السوابق التاريخية استثنائية قامت لظروف خاصة - كما تقدّم - وليست مطردة على مرّ العصور الإسلامية، وكرّ الدهور. ومع ذلك فإنّ الواقع التاريخي ليس معبراً أميناً عن الواقع الشرعي ؛ إذ إنّ التاريخ نقل إلينا أخباراً لا تحصى، عن انحرافات حكم الحكام، والسماح لزوجاتهم بالتدخل السياسي

(١) المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٢ - ١٥٣).

ومخالفتهم لأحكام الشرع ، وتولّي المرأة للملك واحدة منها .

ثانياً : استدل أصحاب الرأي الثاني القائلون (بذكورة الإمام وحرمة تولي المرأة لرئاسة الدولة) بأدلة من :الكتاب ، والسنة ، والإجماع، والقياس، والمعقول، والمصلحة، والعرف . وهي على النحو التالي :

١ـ الدليل الأول ـ أدلة الكتاب :

وردت آيات كريمة تفيد ـ عند جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين والمفسرين ـ حرمة تولي المرأة لرئاسة الدولة ، ومن تلك الآيات :

١ ـ قال تعالى : ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ** ﴾ [(١)] .

وجه الدلالة من الآية : إن المرأة مأمورة بالستر ، بأن تلزم خدرها ، ومعظم أحكام الإمامة تستدعي البروز ، فلا تستقل المرأة إذاً [(٢)] .

قال القلقشندي : «إن الإمام لا يستغني عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور ، والمرأة ممنوعة من ذلك ، ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح ؛ فلا تجعل إليها الولاية على غيرها»[(٣)] .

وقال المودودي : «حدَّدَ القرآن بهذه الكلمات الصريحة دائرة أعمال المرأة، فإن اعتُرض بالقول : هذا الأمر إنما أمرت به نساء بيت النبي ﷺ . فنحن

---

(١) الأحزاب : ٣٣.

(٢) الجويني، الغياثي(ص: ٦٤) ، قال ابن عابدين في حاشية رد المحتار(١/ ٥٤٨) : «إن النساء أمرن بالقرار في البيوت، فكان مبنى حالهن على الستر» .

(٣) القلقشندي، مآثر الإنافة (١/ ٣٢).

نسأله : هل كان بنساء بيت النبي عجزٌ دون سائر النساء لا يدعهنّ يقمن بالأمور خارج البيت؟! . وهل تفوقهن سائر النساء في هذه الناحية ؟! وإذا كانت جميع آيات القرآن بهذا الصدد مختصّة بأهل بيت النبي ﷺ ، فهل أذن الله لسائر المسلمات أن يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى ، وأن يكلمن الرجال ، ويخضعن لهم بالقول ، فيطمع الذي في قلبه مرض ؟!وهل يرضى الله تعالى أن يكون بيت كل مسلم غير بيت النبي ﷺ مدنساً بالرجس؟»[١] .

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي هذا الاستدلال بقوله[٢] : «إن الخطاب فيها كان موجهًا من الله تعالى إلى نساء بيت الرسول خاصة لا إلى نساء المسلمين عامة . أما ما قاله المودودي فحسبنا رداً عليه أن الظروف التي أحاطت بنزول هذه الآية كانت خاصة بالرسول ؛ إذ ترجع إلى ما كان يلقاه من الضيق والحرج ؛ لعدم مراعاة بعض الزوار حرمة البيت وآداب الزيارة . فهو اعتراض جانبه التوفيق ، فالواقع - كما يقول أحد كبار علماء التفسير -: « إن المراد بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن ، وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازمن البيوت في أغلب أوقاتهن»[٣] .

وليس بدعاً أن يكون ثمة حكم من الأحكام خاص بنساء الرسول دون غيرهن من النساء ، فقد حُرِّم مثلاً على نساء النبي أن يتزوجن بعده ، وفي ذلك

(١) المودودي ، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣١٩-٣٢٠)، بتصرف يسير بالألفاظ .
(٢) د . عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣١، ٤٣٢-٤٣٣، ٤٣٤).
(٣) العلامة أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط بلا، دار الفكر ، بيروت، سنة النشر بلا (٢٢/ ٩).

يقول تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا ﴾ (١) .

كما ضوعف لهن العذاب إذا ارتكبن فاحشة ، وفي ذلك يقول تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾(٢) .

ثم إنه لا يجب أن يفهم من الآية أن الأمر بالاستقرار في البيت كان مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن الرسول (كما يقول أحد كبار علماء المفسرين) : بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن في الغزوات ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى (٣) .

فالإسلام لا يمنع المرأة من أن تزاول أي عمل ما دامت مراعية لآداب الإسلام، كما يتيح لها أن تتعاقد ، وهي بغير حاجة إلى إجازة ولي أو زوج لصحة ما تعقده من عقود ، وهي لا يمكن أن تقوم بشيء من ذلك إذا كان الإسلام يفرض نظام الحجاب، وعدم الاختلاط بالرجال، والاستقرار بالبيت على جميع نساء المسلمين ، والإسلام لم يفرض عليهن أن يخترن وكلاء (من الأزواج أو المحارم) لعقد عقودهن. وقد سبق لبعض النساء أن اشتركن في غزوة حنين في السنة التاسعة من الهجرة، فإذا عرفنا أن آية الحجاب «وقرن في

(١) الأحزاب: ٥٣.

(٢) الأحزاب: ٣٠.

(٣) حيث أشار لهذا العالم- في نفس مؤلفه السابق (هـ٢، ص: ٤٣٤)، بقوله : «راجع تفسير الآلوسي، حيث يضيف إلى ما تقدم الحديث الذي سبقت الإشارة إليه ، وهو قوله ﷺ :«أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن»، وسيأتي معنا تخريجه في موضعه .

بيوتكن»، إنما نزلت في السنة الخامسة من الهجرة كان ذلك دليلاً على أن الحجاب إنما كان مقصوراً على نساء الرسول.

فليس مما تستسيغه العقول أن تشترك المرأة في القتال اشتراكاً فعلياً - أي بالسلاح - وذلك من وراء حجاب! والدلائل التاريخية تدل على أن الصحابة كانوا ينظرون إلى الحجاب على أنه نظام خاص بنساء الرسول. ولم يتحول العرب عن نظام اختلاط الجنسين إلى نظام الحجاب والفصل بينهما إلا في العصر العباسي»(١).

أجيب عن هذه المناقشة بقولي: إنّ هذه الآية الكريمة لو كانت خاصة بنساء النبي ﷺ، فإن عين الأذى الذي لحق بنسائه(٢) سيلحق بنساء المسلمين - لا

---

(١) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٣ - ٤٣٤)، وانظر نفس المصدر السابق (ص: ٤٤٤ - ٤٥٠).

(٢) عن أنس - رضي الله عنه - قال: «لما تزوجَ النبي ﷺ زينب دخَلَ القومُ فطَعِمُوا، ثمَّ جلسوا يتحدثون، فأخذ كأنه يتهيأ للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام، فلما قَام قام من قام من القوم، وقعد بقية القوم، وإنَّ النبيَّ ﷺ جاء ليدخل فإذا القوم جلوس، ثم إنهم قاموا فانطلقوا، فأخبرتُ النبيَّ ﷺ فجاء حتى دَخلَ، فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، وأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ الآية.

وعن ابن شهاب قال: أخبرني عُروة بن الزبير: «أن عائشة - رضي الله عنها - زَوج النبي ﷺ قالت: كان عمرُ بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ: احجب نساءك. قالت: فلم يفعل، وكان أزواج النبي ﷺ، يخرجن ليلاً إلى ليل قبل المناصع، فخرجت سَودةُ بنتُ زَمعة - وكانت امرأة طويلة - فرآها عمر بن الخطاب وهو في المجلس فقال: عَرفناك يا سودة؛ حرصاً على أن ينزل الحجابُ. قالت: فأنزل الله عز وجل آية الحجاب».

راجع: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١١/ ٢٤ - ٢٥)، والمناصع: مكان فسيح لقضاء الحاجة، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ١٥١).

محالة ـ فكان حكم هذه الآية بتحريم التبرج ، وعدم الاختلاط بالرجال ، عاماً لكل النســاء في كل زمــان ومكان؛ لأن علة هذا الحكم (وهي الأنوثة)، هي مطلب شهوة الطامعين بالمرأة من الرجال، والشارع الحكيم يسد الطريق أمام الفساق والزناة ، من نيلهم شرف المرأة ، أو ابتذال كرامتها، بفرض الحجاب الساتر على عورتها وزينتها ، وعدم إبداء شيء من ذلك أمام غير المحارم، ولغير ضرورة أو حاجة مبيحة.

والمصلحة العليا التي أرادها الشارع الحكيم في هذا الحكم ـ ووجه إليه المكلفين لتحصيلها ـ هي مصلحة معتبرة مزدوجة : الأولى منها : مصلحة فردية لكل امرأة لتحفظ كرامتها ، وعفتها ، وشرفها ، عن الامتهان ، أو الابتذال[١] ، والمصلحة الثانية أعم من الأولى ولا تقل خطراً عنها ، وهي مصلحة أفراد جميع المجتمع ، لحفظه من فتنة النساء بتبرجهن ، وكثرة اختلاطهن بالرجال ؛ ليبقى المجتمع نظيفاً من الفواحش والأمراض ، ومصوناً عن الآثام[٢].

(١) ولذلك يؤكد الغزالي على فائدة هذه المصلحة للمرأة بقوله : «واعلم أن ديانة المرأة وسترها نعمة من نعم الله تعالى على عبده ، وهيهات أن يقدر على المرأة العفيفة طامع»، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، التبر المسبوك في نصيحة الملوك، ط بلا ، مكتبة الكليات الأزهرية، دار ابن زيدون ، القاهرة ـ بيروت، سنة النشر بلا ، (ص: ١٢٩).

(٢) قال ابن قيم الجوزية في اختلاط المرأة بالرجل : «فلا ريب أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة ، كما أنه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة ، واختلاط الرجال بالنساء لكثرة الفواحش والزنا، وهو من أسباب الموت العام ، والطواعين المتصلة . . . فمن أعظم أسباب الموت العام : كثرة الزنا؛ بسبب تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال ، والمشي بينهم متجملات ، ولو علم أولياء الأمور ما في ذلك من فساد الدنيا والرعية ـ قبل الدين ـ لكانوا أشد منعاً لذلك». الطرق الحكمية (ص: ٢٨١).

أقول : إنه لا تعارض بين المصلحتين فكل منهما يطلب الآخر ، وإذا ما ضربت المرأة حكم الله بوجوب الستر عليها ، وعدم التبرج عند خروجها ، والحشمة في القول والفعل - بعرض الحائط . . . فإن مصلحة المجتمع العامّة مقدمة على مصلحة المرأة الخاصة في إبراز مفاتنها وعورتها المحرّمة ، فيمنعها عن فسقها هذا ؛ لأنه حق الله والعباد ، وهو الأولى بالرعاية عند تعارض المصلحة الفردية مع المصلحة العامة [1] .

- والفقهاء لم يغفلوا عن علل ومصالح أحكام آيات الحجاب ، ولذا قرروا : «أن المرأة يجب أن تصان ، وتحفظ بما لا يجب مثله في الرجل ؛ ولهذا خصت بالاحتجاب ، وترك التبرج ، فيجب في حقها الاستتار باللباس والبيوت ، ما لا يجب في حق الرجل ؛ لأن ظهور النساء سبب الفتنة ، والرجال قوامون عليهن»[2] .

وهذا المعنى الذي قرره الفقهاء ، هو ما أيده جميع المفسرين ، من أن الحكم

---

(١) **أقول** : وهذا من واجبات الإمام (رئيس الدولة) ، إذ يقول ابن قيم الجوزية في ذلك : «إن ولي الأمر عليه أن يمنع اختلاط الرجال بالنساء . . . ويجب منع النساء من الخروج متزينات متجملات ، ومنعهن من الثياب التي يكن بها كاسيات عاريات كالثياب الواسعة والرقاق . . .». راجع : الطرق الحكمية (ص : ٢٨٠) .

أقول : وسند هذه المصلحة المعتبرة ، ما رواه الشيخان وصححه الترمذي عن أسامة بن زيد ، وسعيد بن عمرو بن نفيل - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال : « **ما تركتُ بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء** » . صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري(٩/ ٤١) ، صحيح مسلم بشرح النووي(١٧/ ٥٤) ، سنن الترمذي : «قال أبو عيسى : هذا حديث حسنٌ صحيح» ، (٤/ ١١٣) ، وانظر : ابن ماجة (٢/ ١٣٢٥) ، وابن الأثير ، جامع الأصول (٤/ ٥٠٤) .

(٢) الإمام أحمد بن تيمية ، فتاوى النساء ، تحقيق : د . أحمد السائح ود . السيد الجميلي ، ط١ ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م ، (ص : ٧٢) ، وانظر بعدها أحكام النظر والحجاب مفصلة (ص : ٧٣ - ٨٦) .

في الآية : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى ﴾[١]، عام غير مختص بنساء النبي ﷺ . ومن أقوالهم في معنى هذه الآية :

قال القرطبي: « معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت ، وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ ، فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى . هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء ، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء في البيوت ، والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة . . . »[٢] .

وقال الآلوسي ـ الذي ينقل عنه الدكتور عبد الحميد متولي انتقاء ! ـ «والمراد على جميع القراءات أمرهن ـ رضي الله تعالى عنهن ـ بملازمة البيوت ، وهذا أمر مطلوب من سائر النساء[٣] .

وقد جاء في الحديث الصحيح : « **أُذِنَ لكن أن تخرجن لحاجتكن**»[٤]؛

(١) الأحزاب : ٣٣.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١١٧).

(٣) الآلوسي، روح المعاني (٢٢/ ٦).

(٤) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : «خرجت سودة ـ بَعْدَ ما ضُرِبَ عليها الحجابُ ـ لتقضي حاجَتَها، وكانت امرأة جسيمةً ـ أي عظيمة الجسم ، تَفْرَعُ النِّساءَ ـ أي تطولهن ـ جسماً ، لا تخفى عَلَى مَنْ يَعْرِفُهَا فرآها عُمَرُ بن الخطاب ، فقال : يا سودةُ والله ما تَخْفَيْنَ علينا فانظري كيفَ تخرجينَ، قالت : فانكفأت راجعةً، ورَسولُ الله ﷺ في بيتي ، وإنهُ ليتعشى ، وفي يَدِه عرقٌ، فدخلت فقالت : يا رسول الله إني خَرَجتُ فقال لي عُمَرُ كَذا وكَذا، قالت : فأُوحيَ إليه ثم رُفِعَ عنه وإن العرق في يده ما وَضَعَهُ، فقال : «**إنهُ قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن**». صحيح مسلم بشرح النووي(١٤/ ١٥٠-١٥٢)، وانظر : صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (٩/ ٢٤٩، ١١/ ٢٤ـ٢٥)، والأستاذ أبو الأعلى المودودي، الحجاب، ط٢، الدار السعودية، جدة ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م (ص: ٣٣٥-٣٤٨).

فعلم أن الأمر المراد بالاستقرار الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازمن البيوت في أغلب الأوقات ، وهذا لا ينافي خروجهن للحج أو لما فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال »(١) .

ومما يؤكد على أن الأصل في المرأة أن تقرّ في بيتها ، وألا تخرج منه لقضاء حوائجها ومصالحها ، إلا محتشمة باللباس الساتر المشروع ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾(٢) ، ولا معنى للحجاب سوى القرار في البيت ، واللباس الشرعي الساتر عند الخروج .

قال الجصاص في أحكام القرآن(٣) : «إذ كُنَّا ـ بحكم هذه الآية ـ مأمورين باتباعه والاقتداء به ، إلا ما خصَّه به دون أمته وذكر من ذلك حرمة الزواج من نسائه ﷺ ؛ لقيام الدليل على ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ ﴾»(٤) .

قال القرطبي : « أمر الله جميع النساء بالستر وذلك لا يكون إلا بما لا يصف جلدها إلا إذا كانت مع زوجها فلها أن تلبس ما شاءت . . . »(٥) .

وقد أجاب الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ في نيل الأوطار عمن قال

(١) الآلوسي، روح المعاني (٢٢/ ٩) .
(٢) الأحزاب : ٥٣ .
(٣) أبوبكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ، أحكام القرآن ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، ط بلا ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٩٨٥م (٥/ ٢٤٢ـ٢٤٣) .
(٤) الأحزاب : ٥٣ .
(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٥٦) .

بخصوص آية الحجاب بنساء النبي ﷺ؛ قطعاً لذريعة وقوف أصحاب رسول الله ﷺ في بيته بقوله: «ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»[١].

فمن نصوص آيات الحجاب نعلم ـ كما قال الأستاذ محمد الصابوني ـ أن الحجاب مفروض على المرأة المسلمة بنصوص في كتاب الله قطعية الدلالة، وليس كما يزعم المتحللون أنه من العادات والتقاليد، التي أوجبها العصر العباسي، فإن حبل الكذب قصير!![٢].

واستدلال الدكتور عبد الحميد متولي، على أنه لا يمكن إجراء العقود، والتوكيل لغير الزوج، إذا كان الإسلام يفرض الحجاب، وعدم الاختلاط... واستدلاله على خصوصية آية الحجاب بنساء النبي ﷺ، بأنه قد فرض في السنة الخامسة، واشتركت النساء في غزوة حنين في السنة التاسعة: «فليس مما تستسيغه العقول، أن تشترك المرأة في القتال اشتراكاً فعلياً؛ أي بالسلاح وذلك من وراء حجاب»[٣].

وأجيب عن هذا الاستدلال بقولي: إنه لا تعارض بين حكم الآية (العام)، وبين ممارسة المرأة لحقوقها الفردية من إجراء العقود مع الغير، وتوكيل غير الزوج، وتعاطي الأعمال مع الناس... إلى غير ذلك، بشرط أن تلتزم بآداب الحجاب صوناً لنفسها، وللمجتمع، أولاً وثانياً، عن الافتتان بها

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار (٩/ ٢٤٣).

(٢) راجع: محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر بلا (٢/ ٣٨٨).

(٣) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٥٧ ـ ١٥٨).

والانحراف . وقد تقدم الحديث الذي يجيز للمرأة أن تخرج لحاجتها المشروعة، ولقضاء مصالحها في قوله ﷺ : «**أذن لكن أن تخرجن لقضاء حوائجكن**». فلا إشكال شرعي في ذلك .

وأما بالنسبة لاشتراك المرأة في (غزوة حنين) فإنه لم يثبت اشتراكها جنباً إلى جنب الرجال في مقاتلة الأعداء ؛ بل ثبت حملها للسلاح لضرورة الدفاع عن نفسها خوفاً من نيل الأعداء منها[١]، وقد اقتصرت مهام النساء في جميع غزوات النبي ﷺ - ومنها غزوة حنين - على مداواة الجرحى ، وسقاية المرضى، وإعداد الطعام للمقاتلة ؛ أي بلغة عصرنا على سلاح التمريض والخدمات الطبية، والتموين الغذائي بتحضير أرزاق المقاتلة . ودليل ذلك :

عن أنس أن أمَّ سُليم اتخذت يوم حنين خنجرًا فكان معها ، فرآها أبوطلحة ، فقال : يا رسول الله، هذه أم سُلَيْم معها خَنَجرٌ ، فقال لها رسول الله ﷺ : « **ما هذا الخنجر ؟** »، قالت : اتخذْته إن دنا مني أحد من المشركين بقرت به بطنه . فجعل رسول الله ﷺ يضحك. قالت : يا رسول الله اقتل من بعدنا من الطلقاء، انهزموا بك. فقال رسول الله ﷺ : « **يا أم سُلَيْمٍ إنّ الله قد كفى وأحسن** »[٢].

وعن أنس بن مالك - أيضًا - قال : « كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سُلَيْمٍ

---

(١) راجع : ابن كثير ، البداية والنهاية (٤/ ٣٢٧)، وتاريخ الطبري (٤/ ٧٥-٧٦)، وانظر : الحافظ يُوسف بن عبد البر النمري، الدرر في اختصار المغازي والسير ، ط بلا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة النشر بلا (ص: ١٦٨).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ١٨٨).

ونِسْوَة من الأنصار مَعَهُ إذا غزَا ، فيستقين الماءَ ، ويداوين الجَرْحَى»[١] .

وقال النووي ـ رحمه الله ـ في شرحه لهذا الحديث : « فيه خروج النساء في الغزو والانتفاع بهن في السقي والمداواة لمحارمهن ، وأزواجهن ، وما كان منها لغيرهم ، لا يكون فيه مس بشرة إلا في موضع الحاجة»[٢] .

وبهذا تتفق الأحاديث مع حكم الآية العام في وجوب تقيد المرأة باللباس الشرعي الساتر ، وفي كل الأحوال العادية ، وأما في أحوال الشدة كالحرب ، فإن الرخصة في إبداء المرأة المجاهدة لبعض أعضاء جسمها من نحو اليد والذراع والوجه ، وكذا لبس البنطال الطويل الفضفاض ، لسرعة النهوض والحركة ، محمولة على الضرورة وبقدرها[٣] .

وبهذا البيان فإنه لا تنافي بين فرض الحجاب وخروج المرأة به ، وبين ممارستها لأعمالها وتصرفها في حقوقها المشروعة . وتأسيساً على ما تقدم ، فلا يجوز للدكتور عبد الحميد متولي ـ وأمثاله ـ أن يُقحم ما أقره الإسلام للمرأة من حقوق اقتصادية أو غيرها ، في حكم الله تعالى ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى** ﴾[٤]؛ وصولاً إلى تخصيصه بنساء النبي ﷺ ! أو قل نقضه! بذريعة أن تلك الحقوق لا يمكن للمرأة أن تمارسها ، والإسلام يفرض الحجاب عليها ، وعدم الاختلاط بالأجانب ، والقرار في البيت !

فكما تقدم أقول : إن الحجاب مفروض ، والاختلاط المباح في الإسلام

---

(١) نفس المصدر السابق والصفحة ، وانظر : سنن الترمذي ، فقال أبو عيسى : «هذا حديث حسن صحيح»، (٤/ ١٣٩) .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ١٨٨) .

(٣) انظر في ذلك : المودودي ، الحجاب (ص : ٣٤٨ـ٣٥١) .

(٤) الأحزاب : ٣٣ .

هو ما كان لضرورة أو حاجة ، وعاماً لا خلوة فيه ، والأصل في المرأة المغتنية عن الخروج من بيتها ، أن تقرّ فيه ، ترعى شئون بيتها وأسرتها ونفسها عملاً بقوله ﷺ : «**وامرأةُ الرَّجل راعيةٌ على بيت بَعلِها ووَلدها ، وهي مسئولةٌ عنهم**»[(١)] .

قال البغوي في شرح السنة : «معنى الراعي ها هنا : الحافظ المؤتمن على ما يليه ، أمرهم النبي ﷺ بالنصيحة فيما يلونه ، وحذَّرهم الخيانة فيه ، بإخباره أنهم مسئولون عنه . فالرعاية : حفظ الشيء ، وحسن التعهد ورعاية المرأة في بيت زوجها بحسن التدبير في أمر بيته ، والتعهد لخَدَمه وأضيافه»[(٢)] .

أقول : إن الحديث فسَّر أن الأصل هو قرار المرأة في بيتها كما نطق به الله تعالى في قوله : ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾ ، فمطالبة المرأة بحق تولي رئاسة الدولة ، وما في معناها من نحو رئاسة الوزارة أو القضاء ، يتنافى مع الأصل المفروض على المرأة من تدبير أمور بيتها وتعهد أسرتها بالرعاية ، فيثبت بذلك استدلال جمهور الفقهاء والعلماء بهذه الآية ، في منع المرأة من تولي رئاسة الدولة ، على نحو ما قدموا له[(٣)] .

٢ ـ قال تعالى : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾[(٤)] .

---

(١) رواه الشيخان عن ابن عمر ، انظر : صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (١٣/ ١١٩)، وصحيح مسلم بشرح النووي(١٢/ ٢١٣)، قال البغوي في شرح السنة (١٠/ ٦٢): « وهذا حديث متفق على صحته» .

(٢) البغوي ، شرح السنة (١٠/ ٦٢).

(٣) انظر : نفس الرسالة (ص: ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٤) النساء: ٣٤.

وجه الدلالة من الآية الكريمة [١] : إن هذه الآية تضمنت أمراً جاء على صورة الخبر ، وأنها تفيد عموم قوامة الرجال على النساء ، وبدهي أنه لا يصح في الطبع ، والوضع ، والعقل أن يقوم الرجل على أمر زوجته في بيته ، ثم يتاح للمرأة أن تقوم على أمره فيما هو أعم شأناً ، وأوسع دائرة في باب الرعاية والتدبير ، ويصرح تحريم الإمامة وفروعها على المرأة عند الاستدلال بقوله ﷺ : «**ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى إمرأة**»[٢] .

قال أبو الأعلى المودودي : « إن القرآن لم يقيد قوامية الرجال على النساء بالبيوت ، ولم يأت بكلمة (في البيوت) في الآية ، مما لا يمكن بدونه أن يحصر الحكم في دائرة الحياة العائلية ، ولو قبلنا بذلك القول . . . أمنْ شك في أن قوامة الدولة أخطر شأناً وأكثر مسئولية من قوامية البيت؟ فهل أنتم تظنون بالله أنَّه يجعل المرأة قواماً على مجموعة من ملايين البشر ولم يشأ أن يجعلها قواماً داخل بيتها ؟! »[٣] .

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي الاستدلال بالآية بقوله [٤] : «فيما يتعلق بالآية : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ ، نجد مما يراه بعضهم في تفسيرها أنه إنما

---

(١) د . عبد المنعم سيد حسن ، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة ، ط١ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٥م ، (ص : ١٨٥ ـ ١٨٦) .

(٢) نقله د . عبد المنعم ـ في هامش مؤلفه السابق (هـ ١ ، ص : ١٨٦) عن الفراء ، الأحكام السلطانية ، تحقيق : محمد حامد الفقي (ص : ٣١) ، ونقل عن المحقق في نفس هامش مؤلفه : رواه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي بلفظ : « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » عن أبي بكرة . أقول : وسيأتي تخريجه في موضعه .

(٣) راجع : المودودي ، نظرية الإسلام وهديه (ص : ٣١٨ ـ ٣١٩) باختصار يسير غير مخل .

(٤) د . عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص : ٤٣١) .

قصد بها أن يكون «للزوج تأديب زوجته وأن عليها طاعته إلا في معصية الله»[١]، أي أن الآية إنما تعالج الشئون العائلية ، والحياة الخاصة ، ولا صلة لها بالحياة العامة أو السياسية . ومما يؤيد وجهة النظر هذه ، أننا إذا رجعنا إلى الأسباب التي أدت إلى نزول هذه الآية تبين لنا أنها ترجع إلى ما حدث من خلاف بين زوج وزوجة له تقدمت بشكوى منه إلى الرسول»[٢] .

وأجيب عن هذه المناقشة بأن : «الآية وإن نزلت بخصوص القوامة في الأسرة ، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فتبقى الحجة قائمة في الآية ، فإذا كانت المرأة أقل كفاءة من الرجل في إدارة شئون أسرة مكونة في الغالب من عدة أفراد لا يتجاوزون غالباً عشرة ، فمن باب أولى أن تكون أقل منه كفاءة في إدارة شئون المسلمين ، فلا تتقدم عليه »[٣] .

---

(١) انظر : الآلوسي ، روح المعاني (٥/ ٢٤).

(٢) قال الآلوسي : « والآية - كما روي عن مقاتل - نزلت في سعد بن الربيع بن عمرو ، وكان من النقباء ، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير ، وذلك أنها نشزت عليه ، فلطمها ، فانطلق أبوها معها إلى النبي ﷺ ، فقال : «أفرشته كريمتي فلطمها ، فقال النبي ﷺ : لتقتص من زوجها ، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه ، فقال النبي ﷺ : ارجعوا ، هذا جبرائيل عليه السلام أتاني وأنزل الله هذه الآية ؛ فتلاها ﷺ ، ثم قال : أردنا أمراً وأراد الله تعالى أمرًا ، والذي أراده الله تعالى خير» . وقال الكلبي : نزلت في سعد بن الربيع وامرأته خولة بنت محمد بن مسلمة . وذكر القصة . وقال بعضهم : نزلت في جميلة بنت عبد الله بن أبي ، وزوجها ثابت بن قيس بن شماس وذكر قريبًا منه ، واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ، ومنعها من الخروج ، وأن عليها طاعته إلا في معصية الله تعالى» . روح المعاني(٥/ ٢٣ - ٢٤) ، وانظر : الإمام الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، (١/ ٥٠٣) .

(٣) د . محمد أبو فارس ، النظام السياسي الإسلامي (ص : ١٨٣) .

وأقول : باديء ذي بدء ، إن الدكتور عبد الحميد متولي ، ليس موضوعيًا مع نفسه ، فيما ينقله من تفسير الآلوسي ـ رحمه الله ـ لهذه الآية ، «فالدكتور المذكور» ينقل الاستدلال على سبب نزول الآية منقوصًا ؛ إذ قال الآلوسي : «واستدل بالآية على أن للزوج تأديب زوجته ومنعها من الخروج ، وأن عليها طاعته إلا في معصية الله . . . »[1] .

أقول : وهذا الاستدلال صريح بأن الزوج من حقه منع زوجته الخروج من البيت ، إذا رأى أن في خروجها تركاً لما أوجبه الله عليها في طاعته والمثول لأمره أو نهيه في غير معصية الله .

ثم إن الآلوسي فسر قوله تعالى : ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ، بقوله : «أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية والنهي . . . »[2] ، وفسر قوله تعالى : ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ، بقوله : « . . . أي قوامين عليهن بسبب تفضيل الله تعالى إياهم عليهن ، أو مستحقين ذلك بسبب التفضيل . . . وقد ورد أنهن ناقصات عقل ودين ، والرجال بعكسهن ، كما لا يخفى ؛ ولذا خصوا بالرسالة ؛ والنبوة على الأشهر ، وبالإمامة الكبرى والصغرى . . . »[2] .

وقد ذكر جميع المفسرين مقتضى فضل الرجال على النساء ، وهو لما ميَّزهم الله به عن النساء ، في : العقل ، والعلم ، والرأي ، والقوة ، والحزم ، وفي الأحكام : بالإرث لما على الرجال من المهر والإنفاق ، والشهادة في

---

(١) الآلوسي ، روح المعاني(٥/ ٢٤).
(٢) المصدر السابق، (٥/ ٢٣).

الحدود والقصاص ، وإقامة الشعائر : كالأذان والخطبة ، والجمعة ، وتكبيرات التشريق عند أبي حنيفة ، والاستبداد بالفراق وبالنكاح عند الشافعية . . . إلى غير ذلك [١] .

ولذلك أناط الله تعالى بالرجال القوامة على النساء لحمايتهن ، ورعايتهن ، وكفايتهن ، وتأديبهن ، والأخذ على أيديهن فيما أوجب الله عليهن [٢] .

ولا تخفى حكمة الشارع من هذا التفضيل إذ تعود مصلحته على النساء في عدم تكليفهن بما أنيط بالرجال على وجه الخصوص ، بما لا يدخل غالبًا في نطاق قدرتهن على أداء تكاليفهم ، رحمة بهن ، كما تظهر مصلحتهن من هذا التفضيل أن الرجل مكلف بالإنفاق على المرأة وحمايتها ورعايتها . . . ، وهذا ما بيَّنه القرطبي بقوله : « ثم فائدة تفضيلهم عائدة إليهن » [٣] .

---

(١)، (٢) راجع مفصلاً في ذلك : الآلوسي روح المعاني (٥/ ٢٣)، الجصاص، أحكام القرآن (٣/ ١٤٩)، ابن العربي، أحكام القرآن (١/ ٤١٦)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١١١)، الإمام محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب)، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، (١٠/ ٩٠-٩١)، محمد بن علي الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (١/ ٤٦٠)، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعُيُون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١ ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م، (١/ ٥٢٣-٥٢٤)، محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المنار)، ط٢ أوفست ، دار الفكر ، مكان النشر بلا ، سنة النشر بلا ، (٥/ ٦٧)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، النكتُ والعُيُون تفسير الماوردي ، تحقيق : السيد بن عبدالمقصود بن عبد الرحيم ، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م (١/ ٤٨٠).

(٣) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١١١).

كما أنه لعين فضل الرجال على النساء وقوامتهم عليهن؛ فإن الشارع الحكيم قد أناط بهم القيام على الولايات العامة (سلطات الدولة التنفيذية والقضائية والتشريعية) لتعود فائدة قدرتهم، وعلومهم، وآرائهم السديدة، وحزمهم، . . . بالفائدة على الرعية والدولة؛ ولذلك فقد اتفقت كلمة المفسرين لهذه الآية، على أن «قوامة الرجل تتعدى قوامة البيوت إلى القيام على ولايات الدولة دون النساء»، ومن أقوالهم - رحمهم الله تعالى - في ذلك:

ما قاله الشوكاني: «استحقوا هذه المزية - أي القوامة - لتفضيل الله للرجال على النساء، بما فضلهم به من كون فيهم الخلفاء، والسلاطين، والحكام، والأمراء، والغزاة، وغير ذلك من الأمور»[١].

وقال القرطبي: «فإن فيهم الحكام والأمراء ومن يغزو، وليس ذلك في النساء»[٢].

وقال ابن كثير[٣]: «ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال، وكذلك الملك الأعظم، لقوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» رواه البخاري من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، وكذا منصب القضاء، وغير ذلك».

واستدل الزمخشري من كلمة «الفضل»، في قوله تعالى ﴿**بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ باختصاص الرجال - دون النساء - على ولايات الدولة؛

---

(١) الشوكاني، فتح القدير (١/ ٤٦٠).
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١١٠).
(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٠٣).

حيث قال : «وفيه دليل على أن الولاية إنما تستحق بالفضل لا بالتغلب ، والاستطالة ، والقهر ، وقد ذكروا في فضل الرجال : العقل ، والحزم ، والعزم ، والقوة . . . وفيهم الإمامة الكبرى ، والصغرى والجهاد . . . »[١] .

٣ ـ قال تعالى : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾[٢] .

وجه الدلالة من الآية الكريمة :

١ـ أنها تدل على التفضيل في استعداد الخلقة وتقسيم العلم لكل من الرجل والمرأة على أساسها[٣] .

٢ـ أقول في وجه الدلالة : إنّ الشارع الحكيم نهى المرأة أن تتمنى ما اختص الله به الرجال من الولايات العامة ، والنهي يفيد التحريم ـ على الراجح[٤] ـ فيحرم على المرأة طلب تولي رئاسة الدولة ، أو ما يتفرع عن نظر الإمام من الولايات العامة .

---

(١) الزمخشري ، الكشاف (١/ ٥٢٣) .

(٢) النساء : ٣٢ .

(٣) د . الشيشاني ، حقوق الإنسان وحرياته (ص : ٦٩٠) .

(٤) وهو مذهب الجمهور القائلين بأن صيغة النهي المجردة عن القرائن تفيد التحريم حقيقة . راجع : د . فتحي الدريني ، المناهج الأصولية (ص : ٧١٤ـ٧١٥) . ويُعرَّف النهي عند الأصوليين بأنه : « اللفظ الدال على طلب الكف عن الفعل طلبًا جازمًا على جهة الاستعلاء» . نفس المصدر السابق (ص : ٧١٣) .

وفسَّر ابن عطية الآية بهذا المعنى العام-المراد للشارع-بقوله: «لا تتمنوا ماحدَّد الله في تفضيله، فإنه تعالى قد جعل لكل أحد مكاسب تختص به، فهي نصيبه، قد جعل الجهاد، والإنفاق، وسعي المعيشة، وحمل الكلف: كالأحكام، والإمارة، والحسبة، وغير ذلك للرجال، وجعل الحمل ومشقته، وحسن التبعل، وحفظ غيب الزوج، وخدمة البيوت للنساء»(١).

وناقش الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، الاستدلال بهذه الآية بقوله: (٢)«الآية التي تقول: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، وردت في مسألة الميراث بشاهد الآية اللاحقة: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾ (٣).

ويقول الإمام القرطبي فيها: كانوا في الجاهلية لا يورثون النساء ولا

---

(١) القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م (٢/ ٤٥).

قال الطبري في تفسير هذه الآية: «يعني بذلك جل ثناؤه، ولا تتشهوا ما فضل الله به بعضكم على بعض، وذكر أنّ ذلك نزل في نساء تمنين منازل الرجال، وأن يكون لهن ما لهم، فنهى الله عباده عن الأماني الباطلة، وأمرهم أن يسألوه من فضله؛ إذ الأماني تورث أهلها الحسد والبغي بغير الحق... قال أبو جعفر: فتأويل الكلام على هذا التأويل: ولا تتمنوا أيها الرجال والنساء الذي فضل الله به بعضكم على بعض من منازل الفضل ودرجات الخير، وليرضَ أحدكم بما قسم الله له من نصيب، ولكن سلوا الله من فضله»، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م(٥/ ٣٠، ٣١).

(٢) د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢١١).

(٣) النساء: ٣٣.

الصبيان، فلما ورثوا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين فتمنى النساء لو جعل أنصباءهن كأنصباء الرجال؛ فنزلت الآية »[(١)] .

وأجيب عن هذه المناقشة بقولي : إن المفسرين ذكروا روايات عديدة لسبب نزول الآية، ومن ذلك : أن النساء تمنين ما فضل به الرجال عنهن من زيادة سهم الإرث، والغزو دونهن[(٢)] .

ولكن المعنى الأعم في نزول الآية ـ وهو الأشهر ـ كما قال الماوردي : «إنها نزلت في نساء تمنين كالرجال في فضلهم ومالهم »[(٣)] .

قال الأستاذ الإمام محمد عبده : « النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال، وأي عمل تمنين، تمنين أخص أعمال الرجولة، وهو حماية الذمار[(٤)]، والدفاع عن الحق بالقوة»[(٥)] .

---

(١) انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٠٦).

(٢) راجع : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٩٩ ـ ٥٠٠)، وانظر : الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (١٠/ ٨٤ ـ ٨٦)، والإمام أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي ابن محمد الجوزي القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق : د. محمد بن عبد الرحمن عبد الله، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، (٢/ ١١٦ ـ ١١٨).

(٣) الماوردي، النكت والعيون (١/ ٤٧٧).

(٤) جاء في لسان العرب (٤/ ٣١٢) معنى كلمة «الذّمار» : «ذمار الرجل، وهو كل ما يلزمك حفظه والدفع عنه، وإن ضيَّعهُ لزمه اللوم، . . . والذمارَ : الحَرَمُ والأهل، والحوزة».

(٥) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٥/ ٥٨)، قال محمّد رشيد رضا : «قال الأستاذ الإمام ـ محمد عبده ـ : سبب تلك الروايات الحيرة في فهم الآية، ومعناها ظاهر، وهو : أن الله كلف كلاً من الرجال والنساء أعمالاً، فما كان خاصًا بالرجال لهم نصيب من أجره لا يشاركهم فيه النساء، وما كان خاصاً بالنساء لهن نصيب من أجره لا يشاركهن فيه الرجال . وليس لأحدهما أن يتمنى ما هو مختص بالآخر، وجعل الخطاب عامًا للفريقين، مع أن الرجال لم يتمنوا أن يكونوا نساء، ولا أن يعملوا عمل النساء وهو الولادة، وتربية الأولاد وغير ذلك مما هو معروف، وإنما النساء هن اللواتي تمنين عمل الرجال . . » . نفس المصدر السابق (٥/ ٥٧ ـ ٥٨).

بل تمنين أكثر من ذلك مما هو على خلاف حكم الشرع ، وهو توليهن الخلافة ، والحسبة ، وبمعنى آخر ، تولي الولايات العامة كالرجال ، ولذلك قال الجصاص في حكم هذا التمني : «من التمني المنهي عنه ، أن يتمنى ما يستحيل وقوعه ؛ مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلاً ، أو تتمنى حال الخلافة، والإمارة، ونحوها من الأمور التي قد علم أنها لا تكون ولا تقع . . . »[١] .

«لأن في تمنيهن هذا ـ كما قال ابن عطية ـ تحكمًا على الشرعية ، وتطرقًا إلى الدفع في صدر حكم الله ، فهذا نهي عن كل تمن لخلاف حكم شرعي»[٢] .

أقول : وبهذا يثبت ما أقره المفسرون في عموم معنى الآية ، إذ هو مراد الشارع من نهي النساء عن تمني ما خص به الرجال دونهن ، من نحو رئاسة الدولة ودونها من الولايات العامة ، وليس مقصوراً معنى الآية على ما فضّل الله به الرجال على النساء ، بالإرث أو الغزو فحسب .

وبعبارة أخرى فإن قول «الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد» بخصوص سبب نزول الآية (في تمني المرأة أن يكون إرثها كإرث الرجل، أو أن تخرج مثله للجهاد والقتال لنيل الثواب) ـ يتنافى مع ما ثبت بأقوال المفسرين من نهي المرأة عن تمني تولي الخلافة، وما دونها من الولايات العامة، فيكون قصد الشارع أعم من خصوص سبب نزول الآية ، فيحمل حكم الآية على عمومها وإن

(١) الجصاص ، أحكام القرآن (٣/ ١٤٢).
(٢) ابن عطية ، المحرر الوجيز (٢/ ٤٤).

كانت قد نزلت على سبب خاص .

٤ ـ قال تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾(١) .

أقول في وجه الدلالة من الآية الكريمة : إن الله تعالى قد اختص الرجل بدرجة قوامة الدولة والبيت ـ لمنزلته وفضيلته على المرأة ـ ؛ فلا تولى المرأة على رئاسة الدولة ، وسلطاتها العامة .

ووجه الدلالة في هذه الآية ، مستفاد من جملة قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ ، وهذه الدرجة وإن كانت مجملة غير مبيّن ما المرادُ بها منها كما قال ابن العربي(٢) ، إلا أن القرآن الكريم يُفسر بعضه بعضاً ، ومعنى الدرجة على هذا الاعتبار ، أنها محمولة على عموم ما ورد في معنى الآيتين السابقتين(٣) (وحكميهما العام) ، من قوامة الرجل على المرأة ، وما فضله الله به عليها ، فاختصه دونها ـ لصفاته الخلقية وقدرته الكسبية ، وتكليفه بما هو موضوع عنها ـ برئاسته عليها في البيت ، ورئاسته على الأمة والدولة ، وغيرها من مناصب ولايات الدولة العامة ، لأهلية قيامه عليها دون النساء ، كما هو شأن قيام الرجال على النساء في البيوت .

---

(١) البقرة : ٢٢٨ .

(٢) راجع : ابن العربي ، أحكام القرآن (١/ ١٨٨ ـ ١٨٩) ، وانظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٨٣) .

(٣) وهما : قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ ـ النساء : ٣٤ ، وقوله : ﴿ وَلا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ ـ النساء : ٣٢ . وانظر نفس الرسالة (ص : ١٦٦ ـ ١٧٦) .

وقد فَسَّرَ ابن كثير - رحمه الله - المعنى الذي قدمت له (للدرجة) بقوله : «﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ ، أي في الفضيلة في الخُلق والخَلق ، والمنزلة ، وطاعة الأمر ، والقيام بالمصالح ، والفضل في الدنيا والآخرة ، كما قال تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾[(١)] » . وقد تقدم تفسيره لهذه الآية [(٢)] .

وقال الطبري : «روي عن زيد بن أسلم قوله : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ ، قال : إمارة . وفي رواية أخرى عن ابنه ، قال : يُطِعنَ الأزواج الرجال وليس الرجال يطيعونهن»[(٣)] .

وقال الفخر الرازي : «إن الرجل أزيد في الفضيلة من النساء في أمور . وذكر منها : صلاحية الإمامة ، والقضاء ، والشهادة»[(٤)] .

وناقش الدكتور فؤاد عبد المنعم الاستدلال بهذه الآية[(٥)] بقوله : «لكي نفهم المقصود بالدرجة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي ، يتعين علينا أولاً أن نتأمل سياق الآية . فآية درجة الرجال على النساء إنما وردت وسط آيات تتعلق بالطلاق والنكاح ، فيقول الله : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧) وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ

---

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧٨) .

(٢) انظر : نفس الرسالة (ص : ١٦٩ - ١٧٢) .

(٣) الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن (٢/ ٢٧٥) .

(٤) راجع الفخر الرازي ، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (٦/ ١٠٢ - ١٠٣) .

(٥) د . فؤاد عبد المنعم أحمد ، مبدأ المساواة في الإسلام (ص : ٢١٠ - ٢١١ ، ٢١٢) .

عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٢٢٨) الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[١] .

ويقول الماوردي في تفسير الدرجة : «أنه في حقوق النكاح للرجل رفع العقد دونها ، ويلزمها إجابته إلى الفراش ولا تلزمه إجابتها»[٢] .

وتقول جماعة كبار علماء الأزهر : «للرجال عليهن درجة : الرعاية والمحافظة على الحياة الزوجية وشئون الأولاد»[٣] .

ويتضح لنا من ذلك أن آية درجة الرجال على النساء قاصرة على الحياة الزوجية بين الرجل والمرأة ، ولا يعول عليها في حرمان المرأة من الحقوق السياسية» .

وأجيب على هذه المناقشة بقولي : يُجاب عن مناقشة «الدكتور فؤاد أحمد» بما أجبت بمثله في الآيات السابقة ، أن العبرة في الآية هي عموم قصد الشارع الحكيم ، لا خصوص الحكم فيها على سبب نزول الآية ، أي كونها مقصورة على الحياة الزوجية ، بل تشتمل الآية المعنيين : العام والخاص على حد سواء ؛ لأنهما مراد الشارع . وقد تقدم المعنى العام للآية في وجه الدلالة منها .

وأما ما ذكره «الدكتور فؤاد أحمد » فيما قاله الماوردي في تفسير «الدرجة»

---

(١) البقرة: ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ .

(٢) نقله الدكتور فؤاد أحمد عن : تفسير الماوردي (ص: ٤٤ ، ٥٥)، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ١٩٦٩٣ (ب)، انظر مؤلفه السابق (هامش١ ، ص: ٢١١) .

(٣) لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في القاهرة ، المنتخب في تفسير القرآن الكريم ، ط بلا ، دار الثقافة ، الدوحة ـ قطر ، سنة النشر بلا ، (ص: ٥٣) .

فلم أجد له أصلاً في تفسيره ؛ إذ قال ـ رحمه الله ـ في تفسير الدرجة : «ثم قال تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ ، وفيه خمسة تأويلات :

أحدها : فضل الميراث والجهاد ، وهو قول مجاهد .

والثاني : أنه الإمرة والطاعة ، وهو قول زيد بن أسلم ، وابنه عبدالرحمن .

والثالث : أنه إعطاء الصداق ، وأنه إذا قذفها لاعنها ، وإن قذفته حُدت ، وهو قول الشعبي .

والرابع : أفضاله عليها ، وأداء حقها إليها ، والصفح عما يجب له من الحقوق عليها ، وهو قول ابن عباس وقتادة .

والخامس : أن جعل له لحية ، وهو قول حميد »[١] .

وهذا التفسير المحتمل لمعنى «الدرجة» إلى جانب التفاسير المتقدمة في وجه الدلالة من الآية ، يفيد ما ذكرت من اشتمال الآية على المعنى العام والخاص فيها على حدّ سواء .

٢ـ الدليل الثاني: أدلة السنة :

وردت أحاديث صحيحة تفيد ـ عند جمهور الفقهاء ، والعلماء القدامى والمعاصرين ، وعلماء الحديث ـ حرمة تولي المرأة لرئاسة الدولة وما يتفرع عنها من سلطات الدولة . ومن تلك الأحاديث ما يلي :

١ ـ ما رواه البخاري في صحيحه وأصحاب السنن عن الحسن عن أبي

---

(١) الماوردي ، النكت والعيون ، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم(١/ ٢٩٣).

بكرة قال : « لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كدتُ أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم ، قال : لما بلغَ رسول الله ﷺ أَن أهل فارسَ قد ملّكوا عليهم بنت كسرى ، قال : « **لن يُفلحَ قومٌ ولّوا أمرهُم امرأة**»[١] . وزاد الترمذي : «فلما قَدمَت عائشةُ تعني البَصرةَ ذكرت قول رسول الله ﷺ فعصمني الله به»[٢] .

وجوه الدلالة من الحديث :

١ ـ ليس بعد نفي الفلاح شيء من الوعيد ، ورأس الأمور هو الإمامة[٣] .

٢ ـ فيه دليلٌ على عدم جواز تولية المرأة شيئًا من الولايات العامة بين المسلمين ، والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة ، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم ، مأمورين باكتساب ما يكون سببًا للفلاح»[٤] .

٣ ـ «فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ، ولا يحل لقومها توليتها ؛ لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب»[٥] .

---

(١) صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (٧/ ٧٣٢، ١٣/ ٥٨)، سنن الترمذي (٤/ ٥٢٧)، سنن النسائي (٨/ ٢٢٧)، البغوي ، شرح السنة (١٠/ ٧٧)، سنن البيهقي(٣/ ٩٠، ١٠/ ١١٨)، الحاكم ، المستدرك على الصحيحين (٣/ ١١٩).

(٢) سنن الترمذي (٤/ ٥٢٨): «قال أبو عيسى : هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ» ، وقال البغوي في شرح السنة (١٠/ ٧٧): «هذا حديث صحيح».

(٣) القنوجي ، إكليل الكرامة (ص: ١٠٩).

(٤) الشوكاني ، نيل الأوطار(٩/ ١٦٨)، وانظر : فتح الباري (١٣/ ٦١).

(٥) الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، صححه وعلق عليه : محمد عبد العزيز الخولي ، ط بلا ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، (٤/ ١٤٩٦).

٤ ـ قال الدكتور محمود الخالدي : «هذا الحديث ـ الذي رواه البخاري ـ يدل على أن الشرع قد نهى نهياً جازماً عن تولية المرأة رئاسة الدولة ؛ لأن التعبير بـ «لن» يفيد التأبيد، وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها ، وهو قرينة على النهي الجازم ، فيكون النهي قد جاء مقروناً بقرينة تدل على طلب الترك طلبًا جازمًا، فكانت تولية المرأة حرامًا»(١) .

٥ ـ أقول في وجه الدلالة : إنّ النهي عن الشيء أمر بضده، ولما كان المسلمون منهيين ـ بنص الحديث ـ عن جلب الخسران والوعيد لأنفسهم؛ بتولية المرأة على رئاسة الدولة، أو الولايات المتفرعة عن نظر الإمام ، فقد توجب عليهم ألا يولوا إلا الرجل الأهل لهذا المنصب؛ لتحصيل الفلاح المأمورين به .

والحديث معلل عند العلماء القدامى والمعاصرين ، ومن تعليلاتهم :

ـ قال البغوي : « اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إمامًا، ولا قاضيًا ـ وسيأتي بموضعه ـ لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقيام بأمور المسلمين ، والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات ، والمرأة عورة لا تصلح للبروز ، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور ، ولأن المرأة ناقصة والإمامة والقضاء من كمال الولايات فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال»(٢) .

ـ وقالت لجنة الفتوى بالأزهر (٣) « . . . هذا الحكم المستفاد من الحديث ،

(١) د. محمود الخالدي ، قواعد نظام الحكم في الإسلام (ص: ٢٩٦) .

(٢) البغوي ، شرح السنة (١٠/ ٧٧) .

(٣) لجنة الفتوى بالأزهر ، التابعة لجماعة كبار علمائه ، في فتواها الصادرة في شهر رمضان سنة ١٣٧١هـ (يونيو ١٩٥٢م)، بمنع المرأة من مزاولة الحقوق السياسية ، وتولي هذه الوظائف . راجع : الشيخ زكريا البري«حق المرأة ـ الولايات العامة ، الانتخابات»، مجلة العربي، مجلد بلا ، عدد ١٤٤، رمضان ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م، نوفمبر ـ تشرين الثاني (ص: ٣٣، ٣٤) .

وهو منع المرأة من الولايات العامة : الإمامة الكبرى ، والقضاء، وقيادة الجيوش، وما إليها من سائر الولايات العامة - ليس حكمًا تعبديًا يقصد مجرد امتثاله دون أن تعلم حكمته، وإنما هو من الأحكام المعللة بمعان واعتبارات لا يجهلها الواقفون على الفروق الطبيعية بين نوعي الإنسان «الرجل والمرأة».

ذلك أن هذا الحكم لم ينط بشيء وراء « الأنوثة» التي جاءت كلمة «امرأة» في الحديث عنوانًا لها . وإذاً فالأنوثة وحدها هي العلة فيه .

وواضح أن الأنوثة ليس مقتضاها الطبيعي عدم العلم والمعرفة ، ولا عدم الذكاء والفطنة حتى يكون شيء من ذلك هو العلة؛ لأن الواقع يدل على أن للمرأة علماً وقدرة على أن تعلم كالرجل ، وعلى أن لها ذكاء وفطنة كالرجل بل قد تفوق الرجل في العلم والذكاء والفهم . فلابد أن يكون الموجب لهذا الحكم شيئاً وراء ذلك كله .

إن المرأة بمقتضى الخلق والتكوين مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت لأجلها ، وهي مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته ، وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة، وهي مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، وتوهن عزيمتها في تكوين الرأي والتمسك به والقدرة على الكفاح في سبيله، وهذا شأن لا تنكره المرأة من نفسها . . . »[1] .

(١) راجع : الأستاذ محمد عطية خميس ، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار(ص: ١١١ - ١١٥).

ـ قال الدكتور محمد البهي: «قول الرسول ـ عليه السلام ـ بعدم نجاح المرأة في تولي الولاية العامة من نحو: الإمامة، والرياسة الكبرى، والوزارة والسفارة، والنيابة، والقضاء... يعود إلى أهم خصائصها الذاتية، وهي عدم التحمل والصبر، وعدم التأني وقلة المراجعة لأسباب المشاكل والأزمات، وكثرة التقلب والتغيير في العاطفة والانفعال... إنّ المرأة: تحيض، وتحمل، وتلد، وتنفس، وترضع، وتباشر الحضانة، وهي في كل ذلك تتعرض لمؤثرات ذاتية تستجيب لها على نحو معين من غير أن تكون لها إرادة في الاستجابة، والفصل في وظيفة الولاية العامة أحوج ما يكون إلى استقرار الوالي، وعدم تعرضه لمؤثرات ذاتية أو خارجية تخضعه حتماً لأوضاع نفسية أو بدنية قد تكون متناقضة.

وقد تولت المرأة في العشر سنوات الماضية في بعض دول آسيا وأمريكا اللاتينية الرياسة الكبرى، وخرجت كل واحدة منهن من ولايتها العامة بضياع كل الثقة تماماً التي أولتها هذه الولاية، وبرصيد من الانحرافات في الحكم، تعطي الدليل الواضح على تقلب المرأة وسرعتها في الاستجابة العاطفية للمؤثرات، وعدم الاطمئنان إلى فصلها في الأمور بروح التجرد، أو بروح التأني والروية»[1].

٢ ـ ما رواه الشيخان في صحيحهما عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله ﷺ قال: « **يا معشرَ النِّساء تَصَدَّقنَ وأكْثِرْنَ الاستغفارَ فإنِّي رأيْتُكُنَّ أَكْثَرَ**

---

(١) د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٤٩ ـ ٥٠).

أهلِ النَّار. فقالت امْرَأةٌ منْهُنَّ جَزْلَةٌ: ومَا لَنَا يا رَسُولَ الله أكْثَرَ أهلِ النَّار؟ قَالَ: تُكثِرْنَ اللَّعنَ وتَكفُرْنَ العَشِيرَ، ومَارأيتُ مِن نَاقصَاتِ عَقْلٍ ودِينٍ أغلَبَ لِذِي لُبٍ منكُن، قالت: يا رسُولَ الله، وما نُقصَانُ العقلِ والدين؟ قال: أما نُقْصَانُ العَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأتينِ تَعْدِلُ شهادةَ رجُلٍ؛ فهذا نُقْصَانُ العقلِ، وتمكُثُ الليالي ما تُصَلِّي، وتُفْطِرُ في رَمَضَانَ؛ فهذا نُقْصَانُ الدِّين»[1].

وجه الدلالة من الحديث: يُستفاد من قوله ﷺ: «**ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن... أما نقصان العقل: فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل؛ فهذا نُقصانُ العقل، وتمكثُ الليالي ما تُصلِّي، وتُفطرُ في رمضان؛ فهذا نُقصَانُ الدين**».

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي(٢/ ٦٥ ـ ٦٦)، وفي صحيح البخاري رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري ومما ورد فيها قوله ﷺ: «**ما رأيتُ من ناقصات عقل ودين أذهَبَ للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن...**»، صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (١/ ٤٨٣، ٥/ ٣١٥)، وانظر: ابن الأثير، جامع الأصول(٦/ ١٣٨ ـ ١٣٩، ١١/ ١٧)، المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٩٠)، سنن ابن ماجة (٢/ ١٣٢٦، ١٣٢٧)، سنن البيهقي (١/ ٣٠٨، ٤/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ١٠/ ١٤٨ ـ ١٤٩)، الزيلعي، نصب الراية (٤/ ٨٩ ـ ٩٠).

شرح غريب الحديث:

الجزلة: القامة، ويجوز أن تكون ذات كلام جَزْل، أي: قويٌّ شديد. العشير: المعاشر، والمراد به: الزوج، وكفرهن إياه: جحدهن إحسانه إليهن. اللب: العقل. والحازم: العاقل المحترز في الأمور المستظهر فيها. جامع الأصول(١١/ ١٧، ٦/ ١٣٩)، وانظر هذه المعاني، في شرح النووي على صحيح مسلم(٢/ ٦٦).

١ ـ قال القنوجي في وجه الدلالة من الحديث[١]: «ومن كان كذلك لا يصلح لتدبير أمر الأمة ولتولي الحكم بين عباد الله وفصل خصوماتهم بما تقتضيه الشريعة المطهرة ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل والدين شيء. . . والإمامة تحتاج إلى اجتهاد الرأي وكمال الإدراك والتَّبَصُّر في الأمور والتفهم لحقائقها، وليست المرأة في ورد ولا صدر من ذلك، ولا تقوى على تدبير أمر العباد، بل هي أضعف من ذَلكَ وأعجز، ويؤيد هذا ما ثبت في الصحيح من حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ من قوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[٢].

٢ ـ قال الدكتور حسن صبحي عبد اللطيف: «في هذا الحديث وصف الرسول ﷺ النساء بالنقص في عقولهن ودينهن، والخلافة تقتضي أن يكون الخليفة كاملاً في عقله ودينه»[٣].

٣ ـ قال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: «وهذا دليل على أفضلية الرجل، وكمال عقله، ولهذا فهو القوام على أمر المجتمع»[٤].

ـ وقد عللت لجنة الفتوى بالأزهر سبب انحراف المرأة عن مقتضى الحكمة والعدل في الحكم بقولها: «الحق أن المرأة بأنوثتها عرضة للانحراف عن مقتضى الحكمة والاعتدال في الحكم، وهذا ما عبر عنه الرسول ﷺ بنقصان العقل، ورتب عليه ـ كما جاء في القرآن ـ أن شهادة المرأة على النصف من شهادة

---

(١) القنوجي، إكليل الكرامة (ص/ ١٠٨ ـ ١٠٩).
(٢) سبق تخريجه في نفس الرسالة (ص: ١٨٠، هامش١، ٢).
(٣) د. حسن عبد اللطيف، الدولة الاسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١١٩).
(٤) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديموقراطية (ص: ٢٧٢).

الرجل»[١] .

أقول : إن رسول الله ﷺ وصف النساء بنقصان العقل والدين ، ونقصان عقلهن ودينهن ـ الثابت فيهن بنص الحديث ـ ، لا علاقة له بإنسانيتهن ، ولا تأثير له على حقوقهن الثابتة ، وإنما له علاقة بحق من يتولى رئاسة الدولة ، أو الولايات العامة الأخرى . والعقل وكمال الدين من شروط أهلية الولاية المطلقة الكاملة في كل صاحب ولاية عامة ، ابتداءً من رئيس الدولة . . .

فكان نقصان هذين الشرطين في المرأة مظنة عدم كفايتها وقدرتها على معاناة السياسة في تدبير مصالح الأمة ، وحراسة الدين وسياسة الدنيا به . والعلة في ذلك : هي لأنوثتها بأصل الخلقة ، ولأجلها قام الحكم الشرعي عليها ، في منع المرأة من تولي الأمر ؛ لأن تحقيق مصالح الأمة على الوجه الأكمل ، منوطة بمن يقدر على تحصيلها ، أي منوطة بمن كملت فيه شروط الإمامة العظمى وأوصافها الشرعية ؛ لتصح إمامة المرشح على رئاسة الدولة . والمرأة مهما اتصفت من صفات الكمال ، تبقى غير مؤهلة شرعاً لذلك المنصب العام ؛ لنقصان أهليتها السياسية بالوصف الذي أخبر عنه ﷺ ، ولما ثبت ـ أيضًا ـ عنه ﷺ في إخبار المسلمين عن النتيجة التي ستؤول إليها حالهم ، إذا جعلوا المرأة إمامة عليهم ، أو ولَّوهَا أمرًا من ولاياتهم العامّة حاضرًا أو مستقبلاً .

---

(١) الفتوى المشار إليها نقلاً عن الأستاذ : محمد عطية خميس ، الحركات النسائية (ص : ١١٤).

وقد ناقش الدكتور عبد الحميد متولي هذين الحديثين السابقين فقرر فيهما :

أولاً : إنه نظراً لما للمسائل الدستورية من خطورة وأهمية فإنه لا يجوز الأخذ في ميدانها بدليل ذي صبغة ظنية (غير يقينية)، وأحاديث الآحاد ـ كما هو معلوم، وكما هو متفق عليه بين العلماء ـ ذات صبغة ظنية حتى ولو كان راويها هو الإمام العظيم البخاري(1) ، كما سبق أن أشرنا، إلا أن الإمام محمد عبده كان يرفض أحيانًا الأخذ ببعض أحاديث الآحاد رغم كون الحديث مما رواه البخاري. والحديثان المشار إليهما من أحاديث الآحاد.

ثانيًا : إذا سلمنا جدلاً بأن لهذين الحديثين صبغة يقينية بأن كانا من أحاديث التواتر أو من الأحاديث المشهورة، التي اشترطنا فيها شرطًا معينًا، وهو أن يكون الحديث منقولاً عن اثنين من كبار الصحابة، إذا سلمنا جدلاً بذلك، فإن أمثال هذين الحديثين لا تعد حجة ملزمة لنا في العصر الحديث؛ لأن السنة ـ في ميدان الأحكام الدستورية ـ لا تعد كما قدمنا وبيّنا، تشريعًا عامًا ـ أي أنها لا تعد ذات صبغة أبدية، وذات حجية ملزمة لجميع المسلمين في كل حين.

ثالثًا : فضلاً عما تقدم، فإن هذين الحديثين لم يردا بصيغة الأمر لجماعة المسلمين، أو بصيغة قاعدة عامة وضعت لسلوكهم، عليهم التزامها، بعبارة

---

(1) يشير د. عبد الحميد متولي في مؤلفه : «مبادئ نظام الحكم في الإسلام»، ط٤ (موجزة ومنقحة) (ص: ٤٣٥، هامش/ ١) بقوله : «لزيادة التفصيل راجع ما كتبناه، ص: ١٨٩ - ٢٠٠ في الطبعة الأولى لهذا الكتاب)، حيث إنه لم يذكر هذا التفصيل في الطبعة الرابعة لهذا الكتاب لكونها موجزة، كما أثبت المؤلف ذلك بنفسه في تقديمه لهذه الطبعة . وسنرى هذا التفصيل عند الإجابة على مناقشته من قبل د. حسن صبحي عبد اللطيف بعد برهة قصيرة .

أخرى إنه لم يكن لهما صبغة تشريعية[١] .

أقول : ويحسن الإجابة عما قرره (الدكتور عبد الحميد متولي) بشأن الحديثين السابقين، قبل متابعة مناقشته في الاستدلال بهما، حيث أجاب (الدكتور حسن صبحي عبد اللطيف)[٢] عن ملاحظات الدكتور عبد الحميد متولي حول الحديثين بقوله الآتي :

«وبالرجوع إلى الموضع الذي ذكره وأحال عليه، في نفس مؤلفه، فقد اشترط لقبول السنة لديه أن تكون سنة مشهورة؛ رواها على الأقل راويان، من كبار الصحابة، ذلك واضح من قوله :

«الخلاصة أنه لا يصح - في ميدان القانون الدستوري - أن نقبل سنة الآحاد حين تكون سنة مستقلة أي سنة تأتي بمبدأ، أو حكم جديد لم ينص عليه في القرآن، مثل حديث «**الأئمة من قريش**»[٣] ، ويصح - فيما نرى - أن نأخذ في هذا المقام، بالسنة المشهورة، بشرط أن يكون الحديث منقولاً عن اثنين من كبار الصحابة، ولا موضع لأن يؤخذ علينا اشتراطنا هذا الشرط، فلقد كان يشترطه، أحيانًا - كما قدمنا - خليفتان عظيمان هما أبو بكر وعمر، ولقد كانا يشترطانه في رواية أحاديث تروى بصدد بعض مسائل أو تشريعات عادية تقل كثيراً في الخطورة والأهمية عن التشريعات الدستورية، والسنة المشهورة كما يقولون تعد قريبة من اليقين، وفي رأيي أننا حين نشترط ذلك الشرط نرتفع بها إلى مرتبة اليقين»[٣] .

---

(١) د. عبد الحميد متولي، نفس المصدر السابق (ص: ٤٣٤ - ٤٣٥).

(٢) حيث أشار د. حسن عبد اللطيف بالرجوع في الردّ على وجهة نظر د. عبد الحميد متولي إلى موضع تقييمه لموقفه من أحاديث «**الأئمة من قريش**»، تجنبًا للتكرار في مؤلفه «الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية»، (ص: ٩٩ - ١٠٥).

(٣) نقلاً عن د. حسن عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ٩٩، =

الرد: أولاً: لقد كان ينبغي على الأستاذ الباحث الفاضل أن يلتزم بما سبق أن قرره، وبالمنهج الذي ارتضاه لنفسه في قبول السنة لديه، وأن يبحث هذه الأحاديث في ضوء هذا المعيار فيقيمها من جهة الشهرة ثم يحقق رواتها ليعرف إن كان فيهم اثنان من كبار الصحابة أم لا، لكن الأستاذ الكبير ـ مع احترامنا له وإعجابنا به ـ لم يفعل ذلك، بل اختصر الطريق، وردها حتى ولو ثبتت قطعيتها.

ثانيًا: حتى يكون القارئ على علم بالجهد الذي بذله الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي، في هذا الموضع، ولتصبح الفكرة كاملة لديه، وحتى أكشف عن مدى الصعوبة التي يواجهها باحث غير متخصص، ينبغي أن أعرض تقييم الدكتور متولي للسنة التي هي من قبيل خبر الآحاد؛ إذ إن قيد السنة الواردة في الشؤون الدستورية ـ الذي وضعه الدكتور ـ لا أثر له؛ لأن المسائل الدستورية في زمن الرسول ﷺ كانت مسائل عادية لا تتميز عن غيرها من مسائل فروع القوانين الأخرى، ولم يكن لها هذه الصبغة التي ميزها عن غيرها من سائر فروع القانون الأخرى في العصر الحديث.

* يقول الدكتور متولي: «إن الأحكام المتعلقة بالقانون الدستوري، هي على قسط كبير من الأهمية والخطورة؛ لأنها تتعلق بالنظام السياسي للدولة، أي بنظام الحكم فيها وبيان حريات الأفراد وحقوقهم الأساسية إزاء الدولة، لذلك لم يكن من المقبول أن نأخذ بالسنة في هذا المقام إلا إذا كانت يقينية؛ أي سنة متواترة، أو بالأقل سنة مشهورة إذا توافرت فيها بعض شروط ـ سنشير إليها فيما بعد ـ، ففي هذه الشؤون التي تنطوي على مثل هذه الأهمية والخطورة يعد

= ١٠١ ـ ١٠٠)، نقلاً عن مؤلف د. متولي، نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الأولى.

عدم شهرة السنة قرينة قوية على عدم صحتها؛ أي على عدم صدورها حقًا عن الرسول ﷺ[١]!

* وفي موضع آخر يقول: «بعبارة أخرى نريد أن نقول: إنه إذا كانت القواعد القانونية، (وبخاصة ما كان منها خاصاً بالقانون الأساسي للدولة وهو القانون الدستوري)، تتطلب أن تكون مصادرها ذات صبغة يقينية؛ أي غير ظنية، فإن سنة الآحاد تعوزها هذه الصبغة اليقينية، فإنه إذا كان مما لا يجوز إنكار ما بذله العلماء ـ منذ عصر الصحابة إلى أن تم تدوين الحديث ـ من الجهود، من أجل الوصول إلى اليقين من ناحية صحة الأحاديث النبوية والعمل على تنقيتها من شائبة الأكاذيب التي اصطلح على تسميتها «وضع الأحاديث»، نقول: إنه مما لا ينكر ما بذل من تلك الجهود الكبيرة الموفقة، إلا أنه مما لا يمكن التسليم به ـ رغم ذلك ـ أن سنة الآحاد تعد ذات صبغة يقينية، ذلك كله مما سنزيده تفسيراً وتفصيلاً فيما يلي[٢] . . .

وبعد أن ذكر الجهود الواسعة لعلماء تدوين الحديث، عقب على ذلك بقوله: إن «سنة الآحاد غير صبغة يقينية رغم جهود العلماء وأئمة الحديث، أما ما ذكرناه من أنه رغم تلك الجهود الكبيرة الموفقة، فإن أحاديث الآحاد لا تبلغ بعد مرتبة اليقين الذي تتطلبه أحكام لها ما للأحكام الدستورية من الخطورة والأهمية»[٣] .

---

(١) نقلاً عن د. حسن عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ٩٩، ١٠٠ ـ ١٠١)، نقلاً عن مؤلف د. متولي، نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الأولى.

(٢)، (٣) نقلاً عن د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٠١).

ويتضح من هذه النصوص، أن الباحث الفاضل قد توصل إلى حكم على سنة الآحاد ذي مرحلتين:

إحداهما: وهي ترجيح عدم صحة نسبة أحاديث أخبار الآحاد إلى رسول الله ﷺ، بناءً على عدم شهرتها - وحكمه هذا يعم جميع سنة الآحاد؛ لأن تخصيص هذا الحكم بالسنة الواردة في الشؤون الدستورية لا أثر له كما سبق أن بينا؛ لأن المسائل الدستورية لا ميزة لها على غيرها في زمن النبي ﷺ حتى نقول إن أهميتها تقتضي شهرتها في عهده، ووصف المسائل الدستورية بالأهمية والخطورة لم يظهر إلا في العصر الحديث.

والثانية: أن هذه الأحاديث لا تفيد اليقين.

وبالنسبة للنقطة الأولى - رغم خطورتها - استدل عليها بعدم الشهرة؛ إذ جعل عدم شهرة هذه الأحاديث دليلاً قويًا على عدم صدورها عن الرسول ﷺ.

وفات الباحث الفاضل أن الحديث المشهور واحدمن أقسام ثلاثة: أحدها: المتواتر، والثاني: خبر الآحاد[1]، وأن هذا التقسيم اصطلاح خاص بالمذهب الحنفي فقط، وهم يقصدون بشهرة الحديث ما انتشر على لسان أهل العلم - بعد

(١) تُعرّف أقسام الحديث اصطلاحًا:

١ - المتواتر: الذي رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب، من مبدأ السند إلى منتهاه.

٢ - الآحاد: ما لم يجمع شروط المتواتر، أو ما رواه عدد محصور من الرواة واحد فأكثر.

٣ - المشهور: هو حديث آحاد، له طرق محصورة بأكثر من اثنين، ولم يبلغ حد التواتر، وقد يكون صحيحًا، أو حسنًا، أو ضعيفًا.

راجع: د. همام عبد الرحيم سعيد، التمهيد في علوم الحديث، ط١، دار الفرقان، عمان - الأردن، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م (ص: ٥١ - ٥٣ - ٥٦).

الطبقة الأولى لرواة الحديث ـ في موطنهم خاصة، وهي أمصار أرض العراق في ذلك الحين، وأشهرها بغداد والكوفة.

أما فقهاء الجمهور، فهم لا يعترفون بقسم الحديث المشهور، ويجعلونه من قبيل خبر الآحاد؛ إذ السنة لديهم من هذه الوجهة قسمان: خبر آحاد، ومتواتر فقط. فكيف تكون عدم شهرة الحديث دليلاً على عدم صحة خبر الواحد مع أنهما قسم واحد لدى جمهور الفقهاء؟!

كما أن أصحاب هذا الاصطلاح، وهم فقهاء المذهب الحنفي لم يقولوا بهذا، وكل الذي فعلوه أنهم اشترطوا شهرة الحديث في موطنهم بالنسبة للأحاديث التي تخالف القياس، وليس معنى ذلك أنهم لا يأخذون بأخبار الآحاد، فهي عندهم مسلمة، ويستندون إليها، ولا يعترضون عليها إلا إذا خالفت القياس[1].

كما فات الباحث أن تقييم الأحاديث من حيث صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ وعدمه أمر قد بُتَّ فيه منذ مئات السنين، وله أبحاثه المتخصصة، ومعاييره الضابطة، وكتبه الجامعة.

أما النقطة الثانية؛ وهي عدم إفادة أخبار الآحاد لليقين، فقد اعتمد المؤلف فيها على أدلة عديدة منها:

* أن الخليفتين أبا بكر وعمر كانا ـ كما قدمنا ـ لا يقبلان الحديث أحيانًا من رواية الصحابي، إلا إذا شهد صحابي آخر مؤيدًا رواية ذلك الحديث، وذلك

(١) راجع مفصلاً في ذلك: الإمام محمد أبو زهرة، أبو حنيفة (حياته وعصره، آراؤه وفقهه)، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٩١م (ص: ٢٣٩ـ٢٤٨ـ ٢٦٢).

رغم ما هو معروف عن الصحابة ـ بوجه عام ـ من العدالة والصدق والنزاهة، ورغم أن الراوي الأول للحديث من كبار الصحابة، وروي عن الإمام علي أنه كان يقول: «كنت إذا سمعت عن رسول الله ﷺ حديثًا، نفعني الله بما شاء أن ينفعني به، وكان إذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف صدقته»(١) .

هذه إحدى الملاحظات التي استند إليها المؤلف . ومن المعروف أن موقف أبي بكر وعمر وعلي لا يقدح في شخص الراوي، وإنما هو ضرب من التثبت خشية نسيان الراوي، وقد صرح بذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ مراراً .

كما أن أبا بكر وعمر وعلياً ـ رضي الله عنهم ـ قبلوا هذه الأحاديث، وعملوا بها، رغم أنها لم تخرج عن كونها خبر آحاد، حتى بعد شهادة الراوي عليها(٢) .

---

(١) نقلاً عن د. حسن عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٠٢، ١٠٣)، نقلاً عن مؤلف د. عبد الحميد متولي، نظام الحكم في الإسلام، ط ١ .

(٢) أقول: ومن أمثلة ذلك ما رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي عن قبيصة بن ذُؤيب قال: جاءت الجدَّةُ إلى أبي بكر تسألُهُ ميراثَها ، قال: فقال لها: ما لك في كتاب الله شيء، ومالك في سُنة رسول الله ﷺ شيء فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المُغيرةُ بن شعبة: حضرتُ رسولَ الله ﷺ فأعطاها السُدُسَ، فقال أبو بكر: هل مَعكَ غَيرُكَ؟ فقامَ مُحمدُ ابنُ مَسْلمةَ الأنصاري، فقالَ مثلَ ما قال المُغيرةُ بنُ شُعْبَةَ، فأنْفَذَهُ لها أبو بكر. قالَ: ثُمَّ جَاءت الجدَّةُ الأخرى إلى عُمَرَ بن الخَطَّاب تَسألُهُ ميراثَها، فقال: ما لَكِ في كتَاب الله شيءٌ ولكنْ هُوَ ذاك السُّدُسُ، فإن اجْتَمَعْتُمَا فيه فَهُو بَيْنَكُمَا، وأيَّتُكُمَا خَلَتْ به فهو لها».

ـ سنن الترمذي (٤/ ٤٢٠)، سنن أبي داود (٣/ ١٢١ ـ ١٢٢)، سنن ابن ماجه (٢/ ٩٠٩ ـ =

* ومن أدلته أيضًا: «أن الإمام الغزالي يرى كذلك أن خبر الواحد لا تثبت به الأصول، وهو يعني أصول الأحكام الشرعية؛ أي مصادرها، أو على حدّ تعبير الفقه الحديث: مصادر القانون»(١).

= ٩١٠)، سنن الدارمي (٢/ ٣٥٩)، سنن البيهقي (٦/ ٢٣٤)، قال الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٤/ ٣٣٩، ٣٣٨): «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

ـ قال الماوردي: «. . . وذهب الشافعي وجمهور الفقهاء إلى أن العدد فيها غير معتبر، وأن خبر الواحد والجماعة في وجوب العمل واحد، وقد عمل أبو بكر على خبر الواحد في ميراث الجدة، وأخذ الجزية من المجوس، وعمل عمر على خبر الواحد في دية الجنين، فلم ينكر عليهما أحد مع انتشاره واشتهاره، ولأن ما يجوز في الواحد من الاحتمال يجوز في الاثنين والأربعة، وليس اعتبار أخبار السنن بالشهادة بأولى من اعتبارها بأخبار المعاملة؛ لأنها واسطة بينهما فاعتبر فيها العدالة كالشهادة، وقبل فيها خبر الواحد كالمعاملة».

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، أدب القاضي، تحقيق: محيي هلال السرحان، ط بلا، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، (١/ ٣٧٨ ـ ٣٨٠).

وراجع: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م (جـ٢/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

أقول: ومن هذا الموضع ينتقي د. متولي قول الإمام علي (في الصفحة السابقة)، ولا ينقل بأمانة علمية موضوعية استشهاد الآمدي بقول علي، حيث يورده الآمدي في معرض إثبات حجية العمل بخبر الواحد، إذ يقول: «. . . والأقرب في هذه المسألة إنما هو التمسك بإجماع الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العدّ والحصر، المتفقة على العمل بخبر الواحدة، ووجوب العمل به، ثم يذكر أمثلة لذلك وقد قدمت لها إلى أن يقول: ومن ذلك ما اشتهر من عمل عليّ بخبر الواحد، وقوله: «كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا، نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيرُهُ، حلّفتُهُ، فإذا حلف صدّقتُهُ».

(١) نقلاً عن د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٠٢، ١٠٣) نقلاً عن مؤلف د. عبد الحميد متولي، نظام الحكم في الإسلام، ط ١.

وأنا لا أملك في هذا الموضوع إلا أن أعذر المؤلف؛ بسبب عدم تخصصه، إذ إن فهمه وتفسيره للأصول في عبارة الغزالي بأنها أصول الأحكام الشرعية؛ يكشف عن ذلك، والمقصود بالأصول في عبارة الغزالي: أحكام العقيدة، وهو ما يعرفه القاصي والداني من دارسي الشريعة الإسلامية، وذلك لاتفاق جمهور الفقهاء عليه وشهرة هذا التعبير في مؤلفاتهم.

* **ومن أدلته أيضاً**: قياس أخبار الآحاد على ما اشترطه الفقهاء من ضرورة كون المصلحة حقيقية حتى يعمل بها في دليل المصالح المرسلة؛ لأنه: «إذا كان علماء الشريعة يشترطون - بصدد (المصالح المرسلة) - كما قدمنا - أن تكون المصلحة حقيقية؛ أي يقينية غير ظنية، فإنه يجب من باب أولى - فيما يبدو لنا - أن يشترط هذا الشرط في السنة المستقلة لاسيما بصدد أحكام بالغة الخطورة والأهمية، كالأحكام الدستورية»[1].

والجدير بالتنويه في هذا المقام؛ أن شرط كون المصلحة حقيقية هو اشتراط بعض الفقهاء منهم أبو حامد الغزالي، أما جمهور الفقهاء فهم يكتفون بغلبة الظن؛ حتى يُعمل بالمصلحة في إطار دليل المصالح المرسلة.

وزيادة على ذلك، فإن هناك فرقًا واضحًا بين الأمرين؛ لأن حقيقة المصلحة تقيم في ذات المصلحة، وبفعل المجتهد الناظر فيها، فهو طلب من المجتهد أثناء اجتهاده وتقديره الشخصي للمصلحة، أما اليقين الذي يطلبه

(١) نقلاً عن د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٠٤).

الدكتور متولي في أخبار الآحاد، فهو يقين في نسبة هذه الأحاديث إلى رسول الله ﷺ ، وهو ما خرج عن عمل المجتهد منذ زمان بعيد.

ثم إن السبب في تشدد الغزالي في هذا الموضع يعود إلى أمرين :

أحدهما : أن العمل بدليل المصالح المرسلة في مرتبة تقل كثيراً عن مرتبة نصوص القرآن والسنة.

وثانيهما :أن فقهاء الشافعية ـ والغزالي واحد منهم ـ وعلى رأسهم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يردون دليل المصالح المرسلة ويرفضون العمل به، ومن ثم فإن الإمام الغزالي لـمّا خرج عما قرره السابقون من كبار فقهاء مذهبه في المصالح المرسلة، كانت لديه حساسية فائقة ناتجة عن موقفه هذا، وانعكست آثارها في ظهور تشدده ووضعه لهذه القيود حول العمل بالمصالح المرسلة.

وأخيراً، فإن الإمام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ رغم موقفه هذا من المصالح المرسلة، فإنه يعمل بالحديث الذي هو من قبيل خبر الآحاد.

وفي النهاية، لقد أجهد الباحث الفاضل الأستاذ الدكتور متولي نفسه في إثبات عدم يقينية أخبار الآحاد، وهو ما قرره جميع فقهاء الشريعة الإسلامية، ولم يعترض عليه واحد منهم، بل لم نسمع أن فقيهًا ادعى أن أخبار الآحاد تفيد اليقين، ومن ثم فإن الباحث الفاضل قد أتعب نفسه فيما لا جدوى فيه، وجادل مع غير خصم، واجتهد في إثبات ما هو ثابت.

ولكن جمهور فقهاء الشريعة يقرون ـ في الجملة ـ العمل بخبر الآحاد مع إدراكهم بأنه لا يفيد إلا الظن.

وأجيب بقولي على شبهة الدكتور عبد الحميد متولي في رده العمل بحكم الحديثين: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وحديث: «**النساء ناقصات عقل ودين**»، لكونهما من أحاديث الآحاد ذات الصبغة الظنية، وحتى لو أفادا القطع واليقين، فلا يؤخذ بهما في العصر الحديث؛ لأن السنة لا تعد - في ميدان الأحكام الدستورية - تشريعًا عامًا؛ أي ذات صبغة أبدية وذات حجية ملزمة لجميع المسلمين في كل حين»[١] - بما يلي:

١ - إن إنكاره لحجية السنة ووجوب العمل بها قول ساقط ومردود؛ فقد «اتفق المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير في شأن من شؤون التشريع، أو شؤون الرئاسة والقضاء، ونقل إلينا بسند صحيح يكون حجة على المسلمين، ومصدراً تشريعيًا يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين. فالسنة النبوية هي الأصل الثاني من أصول الأدلة الشرعية، ومنزلتها تلي منزلة القرآن، ويجب اتباعها كما يجب اتباع القرآن»[٢]. وقد دل على حجتها أمور كثيرة منها[٣]:

أ- نصوص القرآن الكريم التي أوجبت اتباع رسول الله ﷺ فيما شرعه الله، وأن السنة مصدر تشريعي لأحكام المكلفين، ومن تلك النصوص: ﴿وَمَا

---

(١) انظر ما أورده في ذلك من نفس الرسالة (ص: ١٨٧).

(٢) الشيخ مناع خليل القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية، ط بلا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، سنة النشر بلا (ص: ٢٣).

(٣) راجع: نفس المصدر السابق (ص: ٢٣-٢٨)، وانظر: د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ١٦٢-١٦٣).

آتاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ومَا نهاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[١] . ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[٢] . ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[٣] .

ب ـ عمل الصحابة ؛ فقد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في حياة رسول الله ﷺ يمتثلون أوامره ونواهيه، ولا يفرقون بين حكم أوحى الله به في القرآن، وحكم صدر من رسول الله ﷺ ، فقد قال تعالى فيه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[٤] . وكذلك كان شأنهم بعد وفاته ﷺ يرجعون إلى كتاب الله تعالى يلتمسون الحكم فيه، فإن لم يجدوا في كتاب الله رجعوا إلى سنة رسول الله .

جـ ـ توقف القيام بفرائض الله المجملة على بيان رسول الله ؛ فقد ورد في القرآن الكريم نصوص مجملة كثيرة، فرض الله فيها على الناس فرائضه، ولم يبين القرآن كيفية أدائها، كفرائض الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[٥]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾[٦] ، ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[٧] .

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) النور: ٦٣ .

(٣) النساء: ٦٥ .

(٤) النجم: ٣، ٤ .

(٥) النور: ٥٦ .

(٦) البقرة: ١٨٣ .

(٧) آل عمران: ٩٧ .

وبين رسول الله ﷺ هذا الإجمال بسنته القولية والعملية، حيث قال تعالى فيه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(١).

فلو لم تكن هذه السنن البيانية حجة على المسلمين واجبة الاتباع ما أمكن تنفيذ أوامر القرآن وفرائضه، ولا اتباع أحكامه.

وبهذا يثبت أن ما صح من سنة رسول الله ﷺ التشريعية يكون حجة واجبة الاتباع، وإذا كان وجوب اتباع رسول الله باعتباره رسولاً، فإنه يجب اتباعه في جميع الأحكام التي صحت عنه، سواء أكانت مبينة حكماً في القرآن، أم منشئة حكماً سكت عنه القرآن؛ لأنها كلها مصدرها المعصوم الذي منحه الله سلطة التبيين والتشريع، وبذلك تثبت حجية السنة.

٢ - إن أحاديث الآحاد - التي ردّ العمل بها الدكتور عبد الحميد متولي - وإن كانت «ظنية الثبوت عن رسول الله ﷺ، فإن الظن ترجح بما توافر في الرواة من العدالة وتمام الضبط، وغلبة الظن تكفي في وجوب العمل بها، وأكثر الأحكام مبنية على الظن الراجح، ولو التزم القطع في كل حكم من الأحكام العملية لتعذر ذلك، وأصاب الناس الحرج»(٢).

والحديثان اللذان ردهما (الدكتور متولي) قد وردا في صحيح البخاري وصحيح مسلم - وغيرهما من أصحاب السنن - وقد تلقتهما الأمة بالقبول والعمل بهما، كغيرهما من أحاديث الآحاد الواردة في أحكام العبادات، والمعاملات، والحدود، والجنايات، والقضاء، والبينات، والجهاد... إلى

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) الشيخ مناع القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية (ص: ٣٧).

غير ذلك، وقال النووي ـ رحمه الله ـ في مقدمة شرحه على صحيح مسلم: «والأكثرون فإنهم قالوا: أحاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة إنما تفيد الظن فإنها آحاد، والآحاد تفيد الظن على ما تقرر، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، وتلقي الأمة بالقبول إنما أفادنا وجوب العمل بما فيها، وهذا متفق عليه، فإن أخبار الآحاد التي في غيرهما يجب العمل بها إذا صحت أسانيدها ولا تفيد إلا الظن، فكذا الصحيحان، وإنما يفترق الصحيحان وغيرهما من الكتب في كون ما فيهما صحيحًا لا يحتاج إلى النظر فيه، بل يجب العمل به مطلقًا، وما كان في غيرهما لا يعمل به حتى ينظر وتوجد فيه شروط الصحيح»[١] .

وبهذا يثبت وجوب العمل بالحديثين في أحكام الإمامة والولايات العامة، لثبوت حجية خبر الآحاد ووجوب العمل به[٢] في كل الأحكام الشرعية دونما

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٠).

(٢) يقول أستاذنا د. همام سعيد في حكم حديث الآحاد: «حديث الآحاد لا يفيد العلم القطعي وإنما يفيد العلم البرهاني القائم على الدليل بإثبات صدق الناقلين وسلامة الحديث من أسباب الضعف، ومثل هذا الحديث يوجب علم الظن، والظن هنا معناه الغالب الراجح، وقد يرتفع هذا الرجحان حتى يقارب التواتر . . . لذا فإن حديث الآحاد يوجب العمل، وإذا أفاد حكمًا في الحلال أو الحرام، فحقّ هذا الحكم العمل به».

راجع: د. همام سعيد، التمهيد في علوم الحديث (ص: ٥٧)، د. محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، ط٤، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، (ص: ٣٠٢ـ٣٠٣، وهامش / ٥ فيهما)، وانظر: د. محمد أديب صالح، لمحات في أصول الحديث، ط٥، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م (ص: ٩٣ـ٩٤).

ومن أدلة حجية خبر الآحاد ووجوب العمل به ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا

تمييز أو استثناء.

فلا عبرة برأي الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي، ولا تلزمنا استدلالته.

= رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. والطائفة في اللغة تطلق على الواحد، فلولا أن خبر الواحد حجة في العمل، لما كان لإنذار من يتفقه في الدين فائدة.

٢ ـ تواتر عن الرسول ﷺ إرسال أمرائه وقضاته ورسله وسعاته إلى الآفاق، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع، وكان ﷺ يلزم أهل النواحي قبول قول من يرسلهم إليهم، ولو لم يكن خبر الواحد حجة لما أمرهم بذلك.

٣ ـ إن العامي بالإجماع مأمور باتباع المفتي وتصديقه، مع أنه ربما يخبر عن ظنه، فالذي يُخبر بالسماع عن النبي عليه السلام الذي لا يشك فيه، أولى بالتصديق والقبول والعمل بموجب خبره.

٤ ـ إننا مأمورون بشهادة اثنين، مع أن الشهادة تحتمل الكذب، فلو كان العمل بها لا يجوز إلا بانتفاء احتمال الكذب بصورة قاطعة لما عملنا بها، فإذا وجب العمل بالشهادة مع احتمالها الكذب فلأن يجب برواية الآحاد عن النبي عليه السلام أولى.

٥ ـ إجماع الصحابة في حوادث لا تحصى على قبول خبر الواحد والعمل به، فأبو بكر مثلاً أعطى الجدة السدس لورود الخبر بذلك، وعمر بن الخطاب ورّث المرأة من دية زوجها؛ لورود السنة بذلك، وهي سنة آحاد، وأخذ الجزية من المجوس بسنة آحاد أيضًا، وهكذا فعل الصحابة الآخرون فيما بلغتهم من أخبار الآحاد.

د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (١٧١ ـ ١٧٢)، وراجع مفصلاً (إثبات حجية خبر الواحد والرد على منكريه)، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (جـ٢ / ٢٨٨ ـ ٣٠٣)، والإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا (١/ ١٤٥ ـ ١٥٥)، وانظر: فواتح الرحموت (٢/ ١٣١ ـ ١٣٦)، والشيخ محمد أبو زهرة، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي (الكتاب والسنة)، ط بلا، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦م (ص: ١٢٤ ـ ١٣١).

غير الشرعية ـ لمخالفتها ما هو ثابت بالشرع؛ لأن مثل: «هذا النوع من الأفكار يؤدي إلى إنكار السنة جملة في الأنكحة والمواريث والمعاملات، وأخبار الجهاد والحروب، وكثير من الأخبار التي تتصل بالزكاة والخراج والعشور، وغير ذلك مما يقوم عليه بناء الأسرة، وبناء المجتمع، وبناء الدولة الفاضل، وأحكام السير والجهاد؛ فإن كل هذا ثابت بأخبار الآحاد، وبذلك تتهدم أركان الشريعة، وتكون مقصورة على العبادات، وما بيّنه القرآن من أحكام الأنكحة والمواريث، وللسنة في هذا فضل من البيان والتوضيح، وماعدا هذا من أحكام المجتمع وتنظيم الدولة لم يثبت إلا بالسنة الآحادية.

بل إن كثيراً من أحكام الزكاة لم تثبت إلا بالسنة الآحادية ولم تثبت بالسنة المجمع عليها، وبعض مناسك الحج لم يثبت بالسنة المجمع عليها، ولذلك فإن إنكار أحاديث الآحاد يؤدي إلى إنكار طائفة كبيرة من الأحكام الشرعية»[١].

٣ ـ ولا تفوتني الإجابة عما نقله د. متولي عن الشيخ محمد عبده، في أنه كان ينكر الأخذ ببعض أحاديث الآحاد رغم أن يكون الحديث مما رواه البخاري، والحديثان ـ «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وحديث: «**النساء ناقصات عقل ودين**» ـ المشار إليهما من أحاديث الآحاد[٢].

إذ أجيب عن ذلك بقولي: إن (الدكتور عبد الحميد متولي) ليس موضوعياً مع نفسه، وينقل بانتقائية ردَّ الشيخ (محمد عبده) لبعض أحاديث الآحاد

---

(١) أبو زهرة، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي (ص: ١٢٥).

(٢) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٨٧).

المروية في صحيح البخاري، ويحاول تعميمها على كل أحاديث الآحاد.

إذ إن الدكتور الفاضل ينقل رأي الشيخ محمد عبده في ذلك من مؤلف (الدكتور محمد حسين الذهبي)، «التفسير والمفسرون»[١]، حيث أورد الدكتور الذهبي مذهب الشيخ في ردّ أخبار العقائد ثم ردّ عليه، إذ قال: «ثم راح الشيخ رحمه الله يَرُدُّ ما جاء من الروايات في سحر النبي ﷺ . . . وأن الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في العقائد. . .

ولكن الأستاذ ومن على طريقته لا يفرقون بين رواية البخاري وغيره، فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخاري، كما أنه لو صح في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن، وهذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المُبَيِّن من المُبَيَّن، وقد قالوا: إن البيان يلحق بالمبين. . .»[٢].

أقول: ما علاقة إنكار الشيخ محمد عبده لأحاديث العقائد الآحادية، مع ما يحاوله الدكتور متولي من تعميم هذا الإنكار على كل أحاديث الآحاد الشاملة لكل أحكام الشريعة، ومنها أحكام الإمامة العظمى (رئاسة الدولة)؟!

وعلى فرض أن الشيخ محمد عبده قد أنكر كل أحاديث الآحاد كما يزعم

(١) انظر: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (هامش ٢، ص: ٤٣٥).
(٢) راجع بتفصيل: د. محمد حسين الذهبي، «التفسير والمفسرون»، ط٢، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م (٢/ ٥٧٣-٥٧٥).

الدكتور متولي، فإن رأيهما غير لازم لمخالفته حجية خبر الواحد ووجوب العمل به، ولاسيما إذا وردت تلك الأحاديث في الصحيحين. فضلاً عن أن أحكام العقائد والإمامة قد ورد الإجماع عليها[١]، فتكون أحكام الأحاديث التي ورد الإجماع عليها قطعية، وقد قام الإجماع -كما سيأتي- على حكم حديث: «**لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة**» الذي يرده الدكتور متولي!.

وأما مناقشة الدكتور عبد الحميد متولي:

«إن هذين الحديثين لم يردا بصيغة الأمر لجماعة المسلمين، أو بصيغة قاعدة عامة وضعت لسلوكهم عليهم التزامها؛ بعبارة أخرى إنه لم يكن لهما صبغة ظنية تشريعية»[٢].

فأجاب على مناقشة الدكتور حسن صبحي عبد اللطيف بقوله:

«ما من شك أن الباحث الفاضل عالم له قدره في ميدان القانون العام، متمكن من مبادئه وأحكامه، ولكن مما لا شك فيه أيضًا أن لكل قانون أساليبه الخاصة به، والتي منها ما يدل على إفادة الأمر والنهي، ومن الخطأ البيّن تقييم قاعدة قانونية في تشريع معين انطلاقًا من فهم أساليب متعارف عليها في ميدان تشريع آخر.

ومن المعروف أن الأسلوب الخبري في اللغة يستخدم للإنشاء إذا ما

(١) راجع بتفصيل: د. أحمد حمد، الإجماع بين النظرية والتطبيق، ط١، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م (ص: ٢٥٨-٣٦٣، ٢٩٣-٢٩٤).

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٥)، وانظر نفس الرسالة (ص: ١٨٧-١٨٨).

وجدت قرينة تفيد ذلك. وقد قرر فقهاء الشريعة الإسلامية أن ترتيب وقوع محظور على حدث يفيد النهي عن فعل هذا الحدث، والرسول ﷺ في الحديث الأول، قد رتب عدم فلاح القوم، وهو أمر محظور، على تولية المرأة الأمر، فيفيد النهي عن تولية المرأة.

أما بالنسبة لحديث نقصان العقل والدين في المرأة، فإن الثابت الذي لا يقبل الجدل أن وصف إنسان ما بالنقص في أمر يمنعه من تولي منصب أو عمل يشترط كمال هذا الأمر فيه»[١] .

وناقش (الدكتور متولي) حديث عدم فلاح المرأة من جهة أخرى، اتجه فيها إلى أن الأمر ليس للإلزام فقال:

«إن هذا الحديث لم يكن في صورة أمر أو نهي موجه إلى المسلمين بعدم تولية رئاسة الدولة، وإذا سلمنا جدلاً بأنه قصد به النهي عن تولية امرأة تلك الرئاسة، فما الذي يثبت لنا أن الأمر كان للوجوب (أي للإلزام) ولم يكن لمجرد (الندب)»[٢] .

وأجاب الدكتور حسن عبد اللطيف عن هذه المناقشة بقوله:

«ونجيب على تساؤله، بأن الذي يثبت ذلك ما اصطلح عليه فقهاء الشريعة من أن ترتيب أمر محظور على حدث يعد من أساليب النهي، وأن النهي المطلق المجرد عن القرائن الصارفة يفيد التحريم، وما معنا من أساليب النهي وقد تجرد عن القرائن الصارفة فيكون للتحريم»[٣] .

---

(١) د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٢٠).

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٤٣).

(٣) د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٢١).

وتابع الدكتور متولي مناقشته للحديث السابق بقوله:

«وإذا سلمنا جدلاً بأن هذا الحديث يتضمن أمراً بالوجوب - أي بالإلزام - لا بمجرد الندب، - أي الاستحسان [(١)] - فهو لا يعد حجة ملزمة لنا في العصر الحديث؛ لأن السنة المتصلة بالشؤون الدستورية (شؤون الحكم)، لا تعد - كما قدمنا - تشريعًا عامًا، لاسيما إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار أن رئاسة الدولة في صدر الإسلام (أي الخلافة) كان يجمع صاحبها إلى جانب سلطة الحكم (السلطة السياسية) الرئاسة الدينية، خلافًا لما عليه الحال في العصر الحديث، حيث لا يجمع الرئيس بين هاتين السلطتين أو الرئاستين، بل حيث نجد الرئيس أحيانًا - في بعض البلاد - لا يملك سوى مجرد رئاسة شرفية، أي رمزية أي إنه لا يملك سلطة فعلية»[(٢)] .

---

(١) يبدو أن د. عبد الحميد متولي لا يفرق بين المندوب (وهو حكم شرعي)، وبين الاستحسان (وهو دليل شرعي).

والمندوب اصطلاحًا يُعرّف بأنه: «هو ما طلب الشارع فعله من غير إلزام بحيث يمدح فاعله ويثاب، ولا يذم تاركه ولا يعاقب». وقد يلحقه اللوم والعتاب على ترك بعض أنواع المندوب: كترك الأذان، وصلاة الجماعة.

راجع: د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ٣٨، ٤٠).

وأما الاستحسان فيُعرّف اصطلاحًا بأنه: «هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جلي إلى مقتضى قياس خفي، أو عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل انقدح في عقله رجح لديه هذا العدول».

راجع: الشيخ مناع القطان، وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية (ص: ٧٨ - ٨٠)، ود. عبد الكريم زيدان، نفس المصدر السابق (ص: ٢٣٠ - ٢٣٢).

(٢) د. عبد الحميد متولي، نفس المصدر السابق (ص: ٤٤٣)، وانظر بنفس المعنى: محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٩، ٨٠، ٨١).

وأجيب على هذه المناقشة بقولي: يجاب على ذلك من ناحيتين:

١ - إن السنة المتصلة بشؤون الحكم ثبت - كما تقدم بنا - حجية العمل بها، ووجوب تطبيقها كغيرها من أحكام السنة المتصلة بالعقائد، أو العبادات، أو المعاملات، أو الأسرة، أو الجنايات والعقوبات (الحدود والقصاص)... إلى غير ذلك؛ لإفادتها حلالاً أو حرامًا، أو أمرًا أو نهيًا، والحديث الذي ينكره الدكتور متولي أفاد النهي عن تولية المرأة لرئاسة الدولة، والنهي يفيد التحريم ولم تقم قرينة صارفة للنهي، فبقيت حرمة تولية المرأة حاضراً أو مستقبلاً على هذا المنصب قائمة، فيكون حكم الحديث تشريعًا عامًا لا تجوز مخالفته.

٢ - إن رئيس الدولة في الإسلام ليس مجرد صورة رمزية (شرفية) لا سلطات عامة في يده، بل هو صاحب السلطات العامة في الدولة، وقد وضع الفقهاء في يده سلطات تقديرية[1] - أي صلاحيات - عامة وواسعة، فنصوا على أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[2]، وعلى أن «أمر الإمام إنما

(١) يُقصد بالسلطات التقديرية: «تلك التي لم يرد بشأنها نص من كتاب أو سنة يحددها، مما يقتضيه تنظيم مرافق الدولة، وتدبير شؤونها، ورعاية الصالح العام، وبالجملة من كل ما يجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة، على مقتضى من روح الشريعة ومقاصدها العامة، ولو لم يرد بشأنها أحكام تفصيلية...».

راجع: أستاذنا الدكتور فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص: ١٠٥ - ١٠٦).

(٢) انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر (ص: ١٢٣، القاعدة الخامسة)، والإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م (ص: ١٢١، القاعدة الخامسة).

ينفذ إذا وافق الشرع»[١] .

فضلاً عن قيام الأدلة القاطعة على وجوب نصب رئيس للدولة الإسلامية[٢] ، ليقوم بمهام الإمامة العظمى ، ويقيم الغاية التي من أجلها وضعت تلك الإمامة العامة - أي رئاسة الدولة - وهي خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به على حد تعبير الماوردي - وهذا دليل على أنه لا فصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية من يد الإمام المكلف شرعًا بإقامتهما ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

وهذا إن دلّ على شيء ، فإنما يدل على افتراق طبيعة أحكام رئاسة الدولة ، وشروط متقلدها ، ومهامه الوظيفية المنوطة به في نظام الحكم في الإسلام عن أي نظام حكم وضعي في العالم ؛ إذ هو نسيج وحده ، ولا يقوم إلا بما نطق به الشرع ، أو وافق روح الشرع بما لم ينص عليه .

فليس من مبادئ نظام الحكم في الإسلام العامة تفريغ منصب الإمام من مسؤوليات الإمام العظمى ، وسلطاته العامة ، وجعلها في يد وزير التفويض - أو رئيس الوزراء بلغة العصر - كما هو الحال في الأنظمة البرلمانية[٣] من نحو إنجلترا

---

(١) ابن نجيم ، نفس المصدر السابق والصفحة .

(٢) كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء : ٥٩]، قال الماوردي في الأحكام السلطانية (ص : ٥) : «فرض علينا طاعة أولي الأمر وهم الأئمة المتأمرون علينا» .

راجع : أدلة العلماء في وجوب تنصيب رئيس للدولة الإسلامية : د . أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٥٦ - ١٦٣) .

(٣) انظر في ذلك مفصلاً : د . محمد منير العجلاني ، عبقرية الإسلام في أصول الحكم ، ط١ ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (ص : ١٦١ - ١٦٥) .

وإسرائيل؛ لأن الفقهاء قد نصوا على أن من يملك ابتداء تعيين وعزل الوزراء، والولاة، والأمراء، والقضاة، . . . هو الإمام - صاحب السلطتين التنفيذية والقضائية - أو من يُفوّضهُ نيابة عنه - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فضلاً عن سلطته الدينية[1] .

أقول: وهذا المعنى موجود في كل ملوك ورؤساء الدول العربية والإسلامية، وهو مستمد من الشريعة الإسلامية التي نصت معظم دساتير تلك الدول على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي، ونصت على أن الشريعة الإسلامية وأحكامها تُعدُّ من المصادر الأساسية في التشريع الدستوري، ولو قُدّر إدخال قوانين مخالفة لأحكام الإمامة العامة (رئاسة الدولة)، أو شروط متقلدها، كإجازة تولي المرأة لرئاسة الدولة، فإن هذه الإجازة مخالفة لما هو ثابت في الأصل الشرعي من حرمة ذلك، وكل ما يخالف الشرع لا يُعْتَدُّ به ولا عبرة له، وتجب إزالته عند القدرة والاستطاعة.

وناقش الأستاذ ظافر القاسمي الاستدلال بحديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» بقوله:

«إن سبب وروده هو أن كسرى فارس مات، فولى قومه بنته عليهم، فلما بلغ ذلك الرسول ﷺ قال هذا القول؛ لأن سفير الرسول إلى كسرى قد أسيء استقباله، كما هو معلوم من كتب السيرة، وبتعبير آخر: كانت العلاقات السياسية سيئة فيما بين الحكومة النبوية وبين حكومة فارس.

---

(١) وقال الإمام الباقلاني في ذلك: «إن الإمام إنما يُنْصَبُ لإقامة الأحكام وحدود وأمور قد شرعها الرسول ﷺ، وقد تقدم علمُ الأمة بها، وهو في جميع ما يتولاه وكيل للأمة، ونائب عنها، وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه، وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه» - الباقلاني، التمهيد (ص: ١٨٤).

ولقد عرّف علماء أصول الفقه قواعد للاستدلال جاء في بعضها: أن العبرة لخصوص السبب، لا لعموم اللفظ؛ أي إن الحكم الوارد في الحديث النبوي لا يتعدى الواقعة التي قيل بسببها، وإذا كان لفظ الحديث عامًا، فلا يعني هذا أن يكون حكمه أيضًا عامًا. وينبني على ذلك: أن الحديث لا ينهض حجة في منع المرأة من تولي رئاسة الدولة»[1].

يجاب عن قول القاسمي: «إن العبرة في الحديث لخصوص السبب لا لعموم اللفظ»، بقول الأستاذ محمود المرداوي:

«ولعله من الإنصاف أن نقول إنّه لايمكن التأكد إن هذا الحديث يندرج تحت القاعدة الأصولية: العبرة لخصوص السبب لا لعموم اللفظ، ويبقى احتمال أن تكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قائمًا، وروايات الحديث جاء أكثرها بهذه الصيغة: «**لن يفلح قوم تملكهم امرأة**»، و «**لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة**»، و«**لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة**».

ونفي الفلاح «بلن» يعني التأبيد المطلق للنفي، في حين أن الفاعل «قوم» نكرة، وإذا كان الاسم نكرة كانت دلالته أشمل من أن يكون معرفًا بأل، أرأيت لو قلنا: «لن ينجح رجل»، ألا يكون نفي النجاح عن كل رجل، ولو قلنا: «لن ينجح الرجل»، فإن ذلك يعني رجلاً بعينه يعهده السامع.

إنَّ رواية: «**لن يفلح قوم تملكهم امرأة**» الفعل المنفي مضارع، وفعل جملة الصفة مضارع أيضًا، مما يجعل عدم الفلاح مستقبلاً عن قوم تملكهم الآن أو

(١) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (١/ ٣٤١-٣٤٢).

مستقبلاً امرأة، وهذه الرواية تعود بنا إلى احتمال أن تكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب»[١] .

أقول: والحق أن ما ذكره الأستاذ المرداوي في أن العبرة - من نص الحديث - لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، فصحيح، إلا أن قوله بأنه مجرد احتمال، فليس مقبولاً لما: «قرر جمهور علماء الأصول - خلافًا للمالكية - أن العام الذي ارتبط بوقوع حادثة خاصة، يجب حمله على عمومه؛ لأن خصوص السبب لا يقضي على عموم اللفظ، وعلى هذا، فلا يُقصر حكم العام على الحادثة الخاصة التي كانت سببًا في وروده، بل يجري على عمومه ما لم يرد دليل يفيد تخصيصه»[٢] ، ولم يرد هنا ما يخصص حكم هذا الحديث، فيبقى على

(١) راجع: الأستاذ محمد المرداوي، الخلافة بين التنظير والتطبيق، ط بلا، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا (ص: ١٢٥ - ١٢٦).

(٢) د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية (ص: ٦٥٤)، وقد أبرز أستاذنا الدكتور الدريني حجة الجمهور في الاستدلال على هذه القاعدة، على النحو التالي:

أولاً: إن الأصل في التشريع العموم، ومعنى ذلك أن الحكم الشرعي - أو القاعدة القانونية - يتسم بالتجريد والعموم.

ثانيًا: إن معظم النصوص - إن في الشريعة أو في القانون - كان سبب تشريعها حوادث خاصة، ولكن جاء حكم كل منها عامًا شاملاً للسبب الخاص ولغيره؛ إذ لا منافاة.

وهذا يقضي بحمل العام على عمومه بقطع النظر عن خصوصية السبب؛ وإلا بطل العمل بتلك العمومات.

والواقع أن معظم أسباب النزول لآيات القرآن الكريم العامة، وكذلك أسباب ورود السنة بنصوصها العامة، كانت خاصة، ومع ذلك فقد عمل بها الصحابة على عمومها، ولم يقصروا تلك العمومات على أسبابها الخاصة، فكان ذلك إجماعًا، صاغ جمهور الأصوليين على ضوئه القاعدة العامة الأصولية القائلة بأن: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، وإلا بطل كون الشريعة عامة!.

عمومه.

وأجيب على مناقشة الأستاذ القاسمي «إن عموم لفظ الحديث لا يلزم منه عموم حكمه» فأقول:

«إنه يجب إجراء الحكم على عموم اللفظ؛ لأن «الأحكام تستقى من نصوص التشريع لا من الحوادث الخاصة التي وردت عليها»[١].

وبهذا ينهض الاستدلال بالحديث على حرمة تولي المرأة أو توليها على رئاسة الدولة حاضراً أو مستقبلاً؛ لعموم حكمه بعموم لفظه.

رابعًا: وناقش الدكتور عبد الحميد متولي أيضًا حديث: «النساء ناقصات عقل ودين»، وقرر أنه موضوع - أي كاذب -، فقال[٢]:

«إنه ليبدو لنا أن من الأمور التي لا تعوزها بيان أو برهان، أنّ الحديث هو

= ومعنى هذا: أن الحجة في اللفظ الصادر عن المشرع، فإن كان عامًا وجب إجراؤه على عمومه؛ لأن الأحكام تستقى من نصوص التشريع، لا من الحوادث الخاصة التي وردت عليها.

ثالثًا: إن خصوصية السبب لا تتنافى مع مقتضى العام؛ لأن العام يقتضي شموله لجميع أفراده، ومنها خصوص السبب، فوجب حمله على العموم؛ لوجود المقتضي، وانتفاء المانع.

رابعًا: إن المشرع إذا عدل عن الخاص المسؤول عنه، أو عن الحادثة الخاصة إلى العموم، دل ذلك على إرادته التشريع العام...

أما العام الذي يرد ابتداء غير مبني على سبب خاص، فلا خلاف في وجوب حمله على عمومه حتى يرد الدليل المخصِّص.

راجع: أ. د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية (ص: ٦٥٤-٦٥٦).

(١) المصدر السابق نفسه (ص: ٦٥٥).

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٧-٤٤٠).

واحد من الأحاديث التي وضعت ونسبت كذبًا إلى الرسول، فمن علامات الوضع (أي الكذب) في متن الحديث - فساد المعنى؛ أي يكون الحديث مما لا تستسيغه العقول، ويخالف البداهة، أو مخالفة الحديث لصريح القرآن، أو أن يخالف الحديث الحقائق التاريخية، وسوف نبين أن هذا الحديث ينطوي على هذه العلامات الثلاث من علامات وضع الحديث:

* فلو عُدَّ هذا الحديث في عداد الأحاديث الصحيحة لما صَحَّ أن يترتب عليه فحسب مجرد حرمان المرأة من الحقوق السياسية، بل لترتيت عليه نتائج أخرى كثيرة وخطيرة تتعارض بصورة بينة مع كثير من الأحكام الشرعية الإسلامية (التي جاء بها القرآن)، كما تتعارض مع بعض الأحاديث الأخرى، ومع بعض الحقائق التاريخية التي حدثت في عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين، كما تتعارض مع البداهة بحيث لا تستسيغه العقول.

١ - فلو كان صحيحًا أن النساء ناقصات عقل ودين لوجب الحجر عليهن في التصرف في أموالهن أو بالأقل عدم السماح لهن بهذا التصرف إلا بإذن الزوج أو الولي، ولكن الإسلام قد اعترف بأهلية المرأة كاملة، فأثبت لهن حق التملك، وحق التصرف في أموالهن بأنواعه المشروعة، فليست الأنوثة من أسباب الحجر في التشريع الإسلامي كما كان الشأن في القانون الروماني في بعض العصور، وكما هو الشأن في العصر الحديث في القانون الفرنسي.

٢ - ولو كان صحيحًا أن النساء ناقصات عقل ودين لما صح ما يذكره المؤرخون عن الخلفاء الراشدين أنهم كانوا يستشيرونهن ويعتدّون بآرائهن، وكان في مقدمتهن زوجة الخليفة عثمان بن عفان، حيث كانت تشير عليه

بالرأي في أحلك ظروف الفتنة.

٣ـ ولو كان صحيحًا أن النساء ناقصات عقل ودين، لما أجاز أبو حنيفة للمرأة أن تتولى القضاء في بعض الحالات (أو الأقضية)، ولما أجاز الإمام الطبري لها ذلك في جميع الحالات.

٤ ـ ولو كان صحيحًا أن النساء ناقصات عقل ودين، لما كان منهن من دخل في عداد الصحابة الذين عرفوا بالإفتاء، ولما عرف منهن في التاريخ الإسلامي كثير من العالمات في الحديث والفقه والأدب وغيره.

٥ ـ ثمّ كيف تستسيغ العقول صحة هذا الحديث وقد كانت أول من آمن بالرسول امرأة، وهي زوجته الأولى السيدة خديجة بنت خويلد، وحين جمع القرآن رسميًا في مصحف واحد وضع لدى امرأة وهي حفصة ابنة عمر ابن الخطاب وزوجة الرسول، وظل محفوظًا لديها منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر إلى عهد الخليفة الثالث عثمان، فأخذ من لدنها واعتمدوا عليه في نسخ المصاحف الرسمية التي كتبت وأرسلت إلى الأمصار، لأجل النسخ عنها والاعتماد عليها.

٦ ـ وكيف تستسيغ العقول صحة هذا الحديث عن نقص عقول النساء ودينهن، وقد قال تعالى في إحدى النساء وهي مريم: ﴿ **وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ﴾[1].

٧ـ الواقع أن هذا الحديث لا يتفق مع روح الإسلام، وما منحه من تكريم

---

(١) آل عمران: ٤٢.

المرأة وإنقاذها مما كانت تعانيه من المذلة والهوان لدى العرب في الجاهلية، ولدى غير العرب من الشعوب الأخرى، حيث كانت تكره المرأة على الزواج بل وعلى البغاء، وحيث كانت تُورثُ ولا تَرث، وكانت تُملك ولا تَملك، أو كان يُحجر عليها في التصرف فيما تَملك بدون إذن الرجل. ومما يذكر عن الرسول ﷺ قوله: «**ما أكرم النساء إلا كريم ولا أهانهن إلا لئيم**»(١).

وأجاب الدكتور حسن صبحي عبد اللطيف على هذه المناقشة بقوله(٢):

«هذا النص مع ما فيه من الإطالة بعض الشيء، يكشف عن موقف الباحث الفاضل، وبيان مدى خطورة التدخل في معالجة أحكام مسائل في تشريع معين دون دراسة متعمقة لخصائص هذا التشريع واصطلاحاته، وأساليب دلالته على الأحكام.

والباحث الفاضل رغم جهده وعلمه، قد خانه التوفيق في أمرين:

أولهما: أنه حكم على الحديث بالوضع ـ وهو أمر تترتب عليه نتائج بالغة الخطورة ـ وتصيَّد للاستدلال على ادعائه بعض الشبهات التي لا تغني، معتقداً أن مجال تقييم الحديث من حيث الصحة والفساد، لا يزال مفتوحًا أمام باحثي هذا العصر.

والباحث الفاضل ـ حسب ظنّي ـ معذور في هذا، فلو دلَّهُ أحد من فقهاء

---

(١) الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، ط٢، المكتبة الإسلامية، عمّان ـ الأردن، ١٤٠٤هـ (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢).

(٢) د. حسن صبحي عبد اللطيف، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٢٣ ـ ١٢٦).

الشريعة على تاريخ وضع وتقييم الحديث، وما آل إليه. وكيف أن فقهاء المسلمين قد فرغوا من هذه القضية منذ مئات السنين، وأنهم قد قيّموا جميع الأحاديث، وعزلوا صحيحها عن فاسدها، وأن هناك كتب للأحاديث الموضوعة جمعت كل شاردة في هذا المضمار، وكتب أخرى للأحاديث الصحيحة، وأن هناك دراسات حول كتب الصحاح، بيّنت جميع ما أثير من جدل أو غيره حول قلة نادرة من أحاديثها، وهذه الأحاديث التي أثير حولها الجدل معروفة، وفيها كتب متخصصة لتقييمها[1]. لو عرف الباحث الفاضل هذا، لما كلف نفسه هذا الجهد الوافر الذي بذله.

أما الأمر الثاني: فهو عدم رجوعه إلى المراجع الأصلية، التي روت هذا الحديث. وهو ما لم يعهد عن الباحث. وأعزوا ذلك إلى أن المؤلف في هذه الفترة كان على عجلة من الأمر كما ذكر ذلك بنفسه[2]، وإلا لو مكنته ظروفه من الرجوع إلى المراجع الأصلية لعرف تفسير نقص العقل والدين في المرأة، ولما اتجه إلى القول بوضع هذا الحديث. والحديث قد روي في البخاري،

---

(١) من أشهر هذه المؤلفات هدي الساري لابن حجر العسقلاني في أحاديث البخاري. نفس المصدر السابق (هامش٢ ص: ١٢٣).

(٢) راجع ما نقله د. حسن عبد اللطيف في مؤلفه السابق (هامش ١، ص: ١٢٤)، عن د. متولي في مؤلفه نظام الحكم في الإسلام من طبعته الأولى (ص: ٩١٩)، وأضيف هنا ما ذكره في طبعة مؤلفه السابق الرابعة (هامش١، ص: ٤٣٧)، حيث قال: «بعد غير القليل من الجهد، وغير القصير من الوقت، انتهى بنا البحث. بفضل أحد الزملاء من علماء الشريعة الأجلاء. إلى العثور على هذا الحديث في صحيح البخاري شرح فتح الباري لابن حجر . . . وذلك في باب «الحيض». كما أمكن العثور على هذا الحديث في كتاب نيل الأوطار للشوكاني».

ومسلم، وسنن أبي داود، والترمذي، وابن ماجه، ومسند أحمد[١].

(وقد ذكر الدكتور حسن عبد اللطيف روايتي البخاري ومسلم ثمّ تابع بقوله معلقًا عليهما[٢]): فالرسول ﷺ فسر نقص العقل، فبين أنه لا يخرج عن كون عقل المرأة أقل تذكرًا للحوادث الماضية من الرجل، وهو ما جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ** ﴾[٣].

كذلك فسّر الرسول ﷺ نقص الدين في المرأة، وردّه إلى أنها لا تؤدي فريضتي الصلاة والصوم أثناء الحيض، وتفسير الرسول ﷺ وارد في نفس الحديث. وبذلك يظهر أن هذا الحديث بلغ الغاية في استقامة المعنى، وأنه لا يتعارض بوجه من الوجوه مع أي حكم شرعي، أو أمر بديهي، أو واقعة تاريخية. وأعتقد أن هذا الرد فيه الكفاية، وأنه لا تدعو الحاجة إلى المناقشات التفصيلية لما جاء به البحث وفهم منه التعارض[٤].

---

(١) سبق تخريج الحديث، انظر: نفس الرسالة (ص: ١٨٣ - ١٨٤)، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٥٣١ - ٥٣٢، ٥٤٢)، وسنن الترمذي (٥/ ١٠)، وسنن أبي داود (٤/ ٩٣).

(٢) سبق أن عرضتُ لهما في نفس الرسالة، انظر: (ص: ١٨٣ - ١٨٤) فلا داعي للتكرار.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) أقول: إن الشبه التي أوردها د. متولي للاستدلال بها على نقض الحديث سترد معنا - بعونه تعالى - في المباحث القادمة في الرسالة، حيث استدل بها أنصاره على جواز توزير المرأة وجعلها قاضية، ونائبة في البرلمان... وسأجيب عليها في موضعها منعًا للتكرار، وحُسنًا في الإجابة عليها بتلك المواضع. ولاسيما أن د. حسن عبد اللطيف - جزاه الله خيرًا - قد كفى ووفى في ردّ رأي د. متولي في وضع الحديث، وأثبت صحته من مظانه، فتسقط شبه د. متولي تلقائيًا دون مناقشتها في هذا الموضع.

غير أنني أعقب على قوله، إن هذا الحديث يتعارض مع صريح القرآن؛ لما فيه التعبير بصريح القرآن من اصطلاح خاص في عرف فقهاء المسلمين.

فمعنى صريح القرآن أن الآية التي تتناول الحكم قطعية الدلالة، بمعنى أنه ليس لها إلا معنى واحد فقط ولا تحتمل تأويلاً غيره. فأين هذه الآية الكريمة القاطعة الدلالة التي تفيد أن عقل المرأة في التذكر مثل عقل الرجل، وأنها لا تنقطع عن أداء فريضة الصوم والصلاة عند العذر الشرعي المعروف.

وأخيراً لعل الباحث الفاضل وهو من أصحاب العقول النيرة المشهورة بالابتكار والتجديد ابتداء - على غير عادته - بفرض النتيجة، وهي وضع الحديث، ثم أخذ بجمع الأدلة، وإلا فإن الواقعة التاريخية المجسمة التي استند إليها المؤلف - وهي استشارة سيدنا عثمان بن عفان (رضي الله عنه) لزوجته - لا تخدم اتجاه المؤلف بل تهدمه؛ إذ لا تخفى النتائج التي انتهت بها محنة سيدنا عثمان - رضي الله تعالى عنه -، واصطفاء الله سبحانه وتعالى للسيدة مريم إنما هو اصطفاء لها على غيرها من النساء، أي بنات جنسها».

٣ - الدليل الثالث: الإجماع:

أجمع المسلمون قولاً وعملاً على أنه لا يجوز للمرأة أن تتولى الإمامة العظمى (رئاسة الدولة)، وقد نقل هذا الإجماع عن غير فقيه وعالم.

*** فمن الإجماع الفقهي:**

قال الإمام الجويني: «وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه»[١].

---

(١) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٤٢٧).

وقال الشعراني: «واتفق الأئمة على أن الإمامة لا تجوز لامرأة»(١).

وقال ابن حزم: «وجميع فرق القبلة ليس فيهم أحد يجيزُ إمامة امرأة»(٢).

* ومن الإجماع العملي:

قال ابن قدامة المقدسي: «ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه الزمان غالبًا»(٣).

وقال أبو الوليد الباجي في معرض استدلاله على منع المرأة من القضاء: «ويكفي في ذلك عمل المسلمين من عهد النبي ﷺ، لا نعلم أنه قدم امرأة لذلك في عصر من الأعصار ولا بلد من البلاد، كما لم يقدم للإمامة امرأة»(٤).

وقالت لجنة كبار علماء الفتوى بالأزهر: «الولاية العامة ـ ومنها رئاسة

---

(١) أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري (المعروف بالشعراني) الميزان الكبرى، وبهامشه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ط١، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا (٢/ ١٥٣).

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٧٩)، وللمؤلف نفسه: الحافظ أبو محمد علي بن سعيد ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا (ص: ١٢٦): «واتفقوا أن الإمامة لا تجوز لامرأة».

(٣) ابن قدامة المقدسي، المغني على مختصر الخرقي (٩/ ٣٩ـ ٤٠).

(٤) القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ط٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م (٥/ ١٨٢).

الدولة - قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة، وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن، فإنه لم يثبت أن شيئًا من هذه الولايات العامة قد أسند إلى المرأة لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال، وقد كان في نساء الصدر الأول مثقفات فضليات، وفيهن من تفضل كثيراً من الرجال، كأمهات المؤمنين، مع أن الدواعي لاشتراك النساء مع الرجال في الشؤون العامة كانت متوافرة، لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات ولم يطلب منها الاشتراك، ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد»[١] .

ناقش أصحاب الرأي الأول القائلون بجواز تولي المرأة لرئاسة الدولة (دليل الإجماع) على النحو الآتي:

أولاً: **ناقش ظافر القاسمي الإجماع على حرمة تولي المرأة لرئاسة الدولة، فزعم أنه إجماع غير كامل، حيث قال[٢] :**

قال إمام الحرمين: «وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا، وإن اختلفوا في جواز كونها قاضية فيما يجوز شهادتها فيه»[٣] .

فإذا جمعنا بين هذا القول وبين قول أبي يعلى الفراء في صفات الإمام:

---

(١) الفتوى المشار إليها سابقًا، نقلاً عن الأستاذ محمد عطية خميس، الحركة النسائية (ص: ١٠٨ - ١٠٩).

(٢) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (١/ ٣٤٢).

(٣) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص: ٤٢٧).

«أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضيًا: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة»(١).

وإذا أضفنا إلى هذين القولين أن الإمام الطبري قد أجاز قضاء المرأة في كل الخصومات اتضح لنا أن الإجماع الذي أشار إليه بعض المؤلفين ليس إجماعًا كاملاً.

وأجيب على هذه المناقشة بقولي:

إنَّ الإجماع الذي قام على سند شرعي صحيح - من السنة - في تحريم تولي المرأة لرئاسة الدولة، هو حكم قاطع على منع المرأة من تولي ذلك المنصب أو توليتها عليه حاضرًا أو مستقبلاً، ولولا اتفاق جميع الفقهاء والعلماء على ذلك لما وقع الإجماع الفقهي - الذي أيّده الإجماع العملي المتقدم - على هذا الحكم.

وهذا واضح فيما ينقله المؤرخ الأستاذ ظافر القاسمي عن الإمام الجويني، إلا أن ثمّة خلط لدى الباحث - بحكم كونه غير مختص في علم أصول الفقه الإسلامي - فهو لم يأت بنص شرعي أقوى من نص سند الحكم الذي قام عليه الإجماع لدى الفقهاء والعلماء لنسخ حكم النص المحرم(٢)، بل اكتفى القاسمي

(١) الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠).

(٢) قال الأستاذ محمد زكريا البرديسي: «لا ينسخ الإجماع نصًا؛ لأن النص إذا كان قطعيًا لا يمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه، وإن كان ظنيًا فالإجماع لا يمكن أن ينعقد على خلافه، وإلا إذا استند إلى نص، فيكون النص الذي استند إليه الإجماع هو الناسخ لا الإجماع، أما نسخ الإجماع بالإجماع فذلك غير جائز لأن الإجماع متى ثبت واستقر وجب العمل به، ولا تصح مخالفته، فالإجماع الذي يعقب هذا الإجماع الذي وجب العمل به لا يصح اعتباره ولا يجوز العمل به». محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، ط بلا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا (ص: ٤٣٣).

بالاستدلال على نقصان الإجماع الفقهي بما أتى به من اختلاف الفقهاء في موضوع آخر غير موضوع (رئاسة الدولة)، وهو حكم تولي المرأة للقضاء، وتصيَّد قول الطبري بجواز قضاء المرأة في كل الخصومات مع اقتصاره على نقل عبارة (الفرّاء) في شروط الإمام - المتقدمة - دون أن يشير إلى شروط القاضي التي أثبتها الفراء في ولاية القضاء بقوله: «لا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شرائط: الذكورية، والبلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، والعدالة، والسلامة في السمع والبصر، والعلم»(١).

وإن كنتُ أعذر الأستاذ المؤرخ (ظافر القاسمي) بحكم كونه غير مختص بعلم أصول الفقه الإسلامي، حتى ولو أخطأ في اجتهاده الشخصي؛ لأني قد بينت الصحيح في اجتهاد الفقهاء والعلماء، إلا أنني لا أعذره بحكم كونه مختصًا كمؤرخ قدير، وباحث ضليع في موضوع (نظام الحكم في الإسلام) أن ينقل عبارة الفراء منقوصة! وألا يذكر رأي جمهور الفقهاء - كما سيأتي معنا - في حكم تولي المرأة القضاء - على الأقل، ولا أقول أن ينقل الرأي الراجح في المسألة عندهم؛ لأن هذا مما تقتضيه الأمانة العلمية الموضوعية!.

أقول واستكمالاً للإجابة: إن قياس إمامة المرأة على الولاية العامة على مذهب من جوَّز قضاءها، هو قياس غير لازم؛ لورود النص المحرِّم على تولي المرأة أو توليتها على رئاسة الدولة في قوله ﷺ: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم**

---

(١) الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٠).

امرأة» . ولا اجتهاد مع مورد النص كما هو معلوم ومقرر عند الأصوليين[١] .

كما أن علة القياس بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس غير متساوية ؛ إذ إن علة إجازة قضاء المرأة - عند من يقول بذلك كما سيأتي مفصَّلاً بموضع حكم تولي المرأة القضاء - هي جواز إفتائها ، وهذه العلة لا يجوز أن تُلْحَقَ بالفرع المقيس ، وهو (رئاسة الدولة) ، لوقوع الإجماع على شرط ذكورة الإمام ؛ إذ هو من شروط أهلية الولاية المطلقة (العامّة) الكاملة المجمع عليها أيضًا - عند الفقهاء والعلماء - وهي علة تولية الإمام - عندهم - بالإضافة إلى استجماعه للشرائط الأخرى في التولية . فتمتنع بذلك المماثلة بين الحكمين في العلة ، فتمتنع التسوية بينهما في الحكم ، فيكون قياسًا مع الفارق[١] ، وهو فاسد .

ثانيًا : وناقش الأستاذ محمد الحجوي الإجماع - المتقدم - بقوله :

«نصَّ العلماء على أن الإجماع خاص بالإمامة العظمى ، والإمامة العظمى عندهم : رياسة عامة في الدين والدنيا ، فهل هناك اليوم من رؤساء دول الإسلام من يتّصف بهذه الصفة ، والحقُ أن هذه الصفة قد زالت في كثير من رؤساء الدول الإسلامية التي فصلت السلطة الدينية عن السلطة الزمانية . . . مع أن رياسة الجمهورية يمكن أن تخرج مما نصّ عليه الإجماع ؛ إذ لا ينطبق عليها تعريف الإمامة العظمى . . . وعلى كل حال فإن سوى

---

(١) انظر : (شروط الفرع المقيس على الأصل المقيس عليه في مبحث القياس) : د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص : ١٩٩ ـ ٢٠٠).

الإمــامــة العظمى كله الأمـر فـيــه سـهل إذ لا نص يمنعــه وفـيــه سـوابق في الإسلام»[١].

وأجيب على هذه المناقشة بقولي:

إن الفقهاء عندما أجمعوا على حرمة تولي المرأة ـ أو توليتها ـ منصب الإمامة العظمى، فإنهم قد أجمعوا على عدم جواز رئاستها للقوم كما ورد في منطوق الحديث: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، فالعبرة ليست بالأسماء بل في أن منصب (الإمامة العظمى) أو (رئاسة الدولة) ـ بلغة عصرنا ـ ملكية كانت أو جمهورية أو سلطانية أو أميرية ـ هي ولاية عامة يملك المتقلد عليها ـ بحسب الأصل ـ سلطات عامة (تنفيذية، وقضائية، ودينية)، وهذا المعنى متحقق ـ كما سبقت الإشارة إليه[٢] ـ في ملوك وأمراء ورؤساء الدول العربية والإسلامية، حتى وإن أسندوا سلطتهم الدينية إلى من ينوب عنهم في القيام بها... ولم يُعْهَدْ في عصرنا أن ولّى العرب والمسلمون امرأة على رئاسة دولة عربية أو إسلامية، مما يدلُ على أن قوانين دساتير الدول العربية والإسلامية (الوضعية) قد أخذت بحكم الشرع في حرمة تولي المرأة أو توليتها على هذا المنصب[٣]، فلا يكون الإجماع بذلك مقصوراً على (الإمامة العظمى) كما يزعم الأستاذ

---

(١) انظر: محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٩، ٨٠، ٨١).

(٢) انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٠٧ ـ ٢٠٩).

(٣) فمثلاً نصت المادة (٢٨) من الدستور الأردني على أن: «عرش المملكة الأردنية الهاشمية وراثي في أسرة الملك عبد الله بن الحسين، وتكون وراثة العرش في الذكور من أولاد الظهور». مجموعة الدستور الأردني قانون الانتخاب، النظام الداخلي لمجلس الأعيان، النظام الداخلي لمجلس النواب، طبعة جديدة منقحة، أشرف على تبويبها وضبط نصوصها وتعديلاتها الأستاذ هاني خير، ١٩٩٠م، توزيع دار البشير للنشر والتوزيع، =

الحجوي! .

بل وأقول: حتى لو أنه تولت امرأة ذلك المنصب في الدول العربية أو الإسلامية فليس في ذلك حجة شرعية؛ لمخالفته ما هو ثابت في الأصل الشرعي (من السنة والإجماع).

ثم إن قول الحجوي: «إن ما سوى الإمامة العظمى كله الأمر فيه سهل؛ إذ لا نص يمنعه، وفيه سوابق في الإسلام. . .» غير صحيح؛ لأن عين حكم الحديث: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» يَنْقُضُهُ، وبما أورده جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين في الاستدلال عليه بمنعها من تولي كل الولايات العامة[1]، كما سيأتي - بإذن الله - مفصّلاً في المباحث القادمة في الرسالة.

٤ - الدليل الرابع: دليل القياس:

نقل الدكتور عبد الحميد متولّي عن الدكتور ضياء الدين الريس - دليل القياس - في قوله[2]: «إن الصحابة بايعوا أبا بكر بالخلافة وقدموه على غيره؛ لأن الرسول عند مرضه قدمه على غيره، وعهد إليه أن يكون نيابة عنه إماماً

= عمان - الأردن (ص: ١٧)، قال د. ماجد الحلو: «تكاد تجمع دساتير البلاد الإسلامية على شرط (الرجولة) في رئاسة الدولة، وهذا الشرط قائم في الدستور المصري. . . وذلك لأن الإسلام هو دين الدولة طبقًا لنص المادة الثانية من الدستور، كما أن العرف قد جرى على ذلك، ولم يحدث منذ الفتح الإسلامي أن تولت رئاسة مصر امرأة» - الاستفتاء الشعبي (هامش١ ص: ١٤٢)، وانظر: الأستاذ هاني خير، مجموعة الدستور الأردني (ص: ٩) حيث جاء في المادة (٢): «الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية».

(١) انظر: وجه استدلال الجمهور على هذا الحديث من نفس الرسالة (ص: ١٨٠ - ١٨١).

(٢) انظر: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (هامش ١، ص: ٧٧)، أقول: لم أجد ما نقله د. متولي عن الدكتور الريس في مؤلفه «النظريات السياسية =

للمصلين فقال الصحابة: «رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا». أي إن الصحابة قاسوا الإمامة الكبرى، وهي الخلافة أي رئاسة الدولة في أمور الدين والدنيا على إمامة الصلاة».

ثم يتابع الدكتور الريس دليل القياس بقوله: «إن البعض كان يرى أن تكون الخلافة بالانتخاب قياسًا على ما صنعه النبي ﷺ مرة بصدد قيادة الجيش إذ تركها للانتخاب بواسطة المسلمين».

ناقش الدكتور عبد الحميد متولي دليل القياس بقوله[(١)]:

«إنه لا يمكن أن يكون ثمة مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا، هذا أننا إذا رجعنا إلى الحالات التي أعمل فيها القياس فيما سبق من العصور في التاريخ الإسلامي، فإننا نجدها جميعًا مما لا يعقل أو يتصور أن تتكرر في عصرنا هذا؛ لأن إعمال القياس فيها مما يتعارض مع «المصلحة» بصورة بينة. فهل يعقل أو يتصور أن نقرر مثلاً في هذا العصر أن أحد الأفراد له الحق أن يتولى الإمامة العامة للمسلمين (أي رئاسة الدولة)؛ لأنه تقررت صلاحيته أن يكون إمامًا لهم في الصلاة؟ بعبارة أخرى هل يكون أمرًا مقبولاً ومعقولاً في عصرنا أن نقيس إمامة الصلاة على رئاسة الدولة؟! وهل يمكن أن تتقبل في عصرنا العقول، أو أن يستقيم في الدولة سير الأمور إذا نحن قررنا جعل طريقة اختيار رئيس الدولة قياسًا على طريقة اختيار قائد الجيش.

= الإسلامية» وذلك لاختلاف الطبعة التي نقل عنها د. متولي-إذ هي سنة ١٩٥٧م-عن الطبعة التي في حوزتي-إذ هي الرابعة، سنة ١٩٦٦م-١٩٦٧م، ولا بأس أن ننقل عن د. متولي هذا الدليل فهو معتبر شرعًا كما سنرى.

(١) د. متولي، نفس المصدر السابق (ص: ٧٦-٧٧).

أليس من البين أن الأخذ بالقياس في مثل تلك الحالات مما يتعارض في هذا العصر مع حسن سياسة أو إدارة شؤون الحكم، أي مما يتعارض مع «المصلحة»؟

إذ يجب ألا يفوتنا أن القياس - كما يقول بحق بعض علماء الشريعة[1] -: «لم يعتبر إلا لكونه يظن فيه تحصيل المصلحة، فإذا انتفت بأن ترتب على العمل به مفسدة أو مصلحة مرجوحة تعين العمل بالمصلحة الراجحة».

وناقش - كذلك - الأستاذ ظافر القاسمي (قياس الإمامة العظمى على الإمامة في الصلاة) بقوله: «أما الحجة الثانية - يقصد حجة الجمهور - وهي عدم جواز إمامة المرأة في الصلاة، وأن عدم جواز إمامتها في الخلافة أولى؛ لأن من واجبات الخليفة أن يؤمهم في الصلاة؛ فقد ردوا عليها بأن الصلاة عمل ديني خالص، بينما الإمامة عمل ديني سياسي، والفارق بينهما واضح، وما يمنع أحدهما لا يصح أن يكون دليلاً على منع الآخر»[2].

وأجاب الدكتور ماجد الحلو على مناقشة الدكتور عبد الحميد متولي بقوله: «ونحن نرى - مع احترامنا لرأي أستاذنا - أنه إذا لم يكن هناك مجال للقياس في إطار أحكام الدساتير الوضعية التي نظمت الاختصاصات والحقوق تنظيمًا كافيًا شاملاً، فإن الأمر يختلف عن ذلك في مجال الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية؛ نظرًا لقلة هذه الأحكام، خاصة إذا كان المقيس عليه

---

(١) وهو الأستاذ محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م (ص: ٣٢٧-٣٢٨)، والدكتور محمد يوسف موسى، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي، ط بلا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الناشر بلا، ١٩٨٦م (ص: ٣٥).

(٢) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة الإسلامية (١/ ٣٤٢).

حكمًا ورد في كتاب الله كحكم الشهادة.

أما الأمثلة المشار إليها للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية، فهي ليست غريبة حتى في عصرنا الحديث إذا دققنا النظر وتحرينا في الكشف عن عللها، فقياس رئاسة الدولة على إمامة الصلاة فيما يتعلق بخلافة أبي بكر رضي الله عنه، يقوم على أساس علة أكبر وأخطر مما قد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى.

هذه العلة التي من أجلها اختار رسول الله ﷺ أبا بكر لإمامة المسلمين في مسجده، هي أنه كان أفضل المسلمين حكمة وتقوى، وليست مجرد الصلاحية لإمامة الصلاة على نحو مشابه به لما صار إليه الحال الآن، بعد أن أصبحت إمامة الصلاة في المساجد وظيفة بأجر، ومثل هذه العلة - وهي الفضل في الحكمة والتقوى - لا تزال تؤهل صاحبها لرئاسة الدولة، بل إن أكبر ما يصلح شأن أية دولة إسلامية أن يتولى أمرها أكثر أبنائها فضلاً في الحكمة والتقوى.

أما قياس اختيار الخليفة على اختيار قائد الجيش بالانتخاب؛ فإنه كذلك جائز القبول إذا كان الانتخاب نزيهًا مُبَرَّأً من العيوب، وكانت شروط الصلاحية متوفرة في كل من المرشحين والناخبين، بل إن هذه هي أحدث الطرق الديمقراطية في اختيار رؤساء الدول. وعلة القياس: هو وجود أكثر من شخص صالح للولاية مع أهمية رضا المرؤوسين عن الرئيس بالنسبة لحسن سير الأمور العامة والتعاون على إنجازها»[1].

(١) د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (هامش٥، ص: ٣٣١-٣٣٢).

أقول: بالنسبة إلى قياس اختيار (انتخاب) رئيس الدولة على اختيار قائد الجيش أنه قياس معقول؛ إذ قد يتحتم على الأمة أن لا تولي إلا قائداً عسكرياً لحماية البيضة والذَّبِّ عن الحريم. وقد تقدم في (شرط شجاعة الإمام) إجماع جمهور الفقهاء والعلماء على أن يكون الإمام جريئاً على إقامة الحدود... واقتحام الحروب... قوياً على معاناة السياسة[1]... واشتراطهم لهذا الشرط في الإمام لم يأت من فراغ، بل من واقع حال الأمة الإسلامية، أنها أمة جهادية، والجهاد ماضٍ فيها إلى يوم القيامة، وما دامت مصلحة إقامة الجهاد المعتبرة شرعاً موجودةً، فإنه يتعين الرجوع إلى حكم إجماع الجمهور، فلا يُنتخب رئيساً على الأمة إلا قائداً عسكرياً محنَّكاً؛ لأنه الأقدر من غيره على حراسة الدين والدولة والرعية، وسحق الأعداء عند مباشرتهم العدوان على الأمة.

وهذا ـ كما أرى ـ اجتهاد مصلحي قائم على (المصلحة المرسلة) في اختيار قائد عسكري رئيساً على الدولة؛ إذ إن هذا الاختيار قد فرضته ظروف الأمة الراهنة المتغيرة من حال إلى حال ومن سلم إلى حرب، مما يقتضي والحالة هذه ـ أي حالة الحرب ـ إقامة الجهاد، فيتعين الرجوع ـ تحقيقاً لمصلحة إقامة الجهاد المعتبرة شرعاً ـ إلى إجماع جمهور الفقهاء والعلماء في اشتراط الشجاعة في الإمام وكونه قائداً عسكرياً[2].

(١) انظر: نفس الرسالة (ص: ١١٠ ـ ١١١).

(٢) أقول: إن حقيقة سند إجماع جمهور الفقهاء والعلماء على هذا الشرط (كون الإمام قائداً عسكرياً) إنما هو قائم على المصلحة المرسلة، «وهذا الإجماع الذي يعتمد على المصلحة لا يكون دليلاً مستمراً بل ينقطع بانقطاع المصلحة، فهو حجة ما دام محصلاً للمصلحة، فإذا أصبح لا يحصلها لا تجوز مخالفته وعدم الرجوع إليه».

ـ راجع: الأستاذ محمد البرديسي، أصول الفقه (ص: ٢٢٥).

ولذلك لا تولى المرأة على رئاسة الدولة؛ لما يتطلب هذا المنصب من: «القيام بأعمال خطيرة، والنهوض بأعباء جسيمة، فقد يتحتم أن يُدعى الإمام - مثلاً - ليتولى قيادة الجيش، ويتجشم المشاق، ويشترك في القتال بنفسه أو نحو ذلك من أعمال، وكل هذا - كما هو ظاهر - فوق ما تتحمله طبيعة المرأة»[١].

وأجيب عن مناقشة الأستاذ ظافر القاسمي لدليل قياس - الجمهور - : عدم جواز تولي شؤون إمامة المرأة للإمامة، على عدم جواز إمامتها في الصلاة من باب أولى، في قوله: «إن الصلاة عمل ديني خالص، بينما الإمامة عمل ديني سياسي، والفارق بينهما واضح، وما يمنع أحدهما لا يصح أن يكون دليلاً على منع الآخر» - بقولي: إن هذا القياس قياس أولوي[٢] جَليٌّ وبيانه: أنه إذا منعت المرأة من تولي إمامة المسلمين في الصلاة وهي أمر ديني لعلة (أنوثتها)، فإن هذه العلة أشد تحققًا - أي وضوحًا وظهوراً - ، وآكد حرمة، في منع المرأة تولي رئاسة الدولة العامة؛ لأنها رئاسة على الدين والدنيا معًا، فيلحق منعها عن رئاسة الدنيا بمنعها عن رئاسة الدين، بدلالة النص[٣] لاشتراكهما في نفس الأثر وهو (الأنوثة)، التي تعتبر مدار الحكم والعلة المستوجبة له. وهذا من

---

(١) د. محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية (ص: ٢٥٠).

(٢) يُعرَّف القياس الأولوي بأنه: «هو ما كانت علة الفرع أقوى منها في الأصل، فيكون ثبوت حكم الأصل أولى من ثبوته للأصل بطريق أولى».
- د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ٢١٩).

(٣) تُعرَّف دلالة النص بأنها هي: «أن يُفْهم نفس اللفظ ثبوتَ حكم الواقعة المنطوق بها، لواقعة أخرى غير مذكورة؛ لاشتراكهما في معنى - أي علة أو أثر - يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت الحكم». د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية (ص: ٣١٢).

أقوى وجوه الأقيسة وهو (القياس الجلي)[١] .

أقول: وما المانع من إجراء هذا القياس على هذا النحو؟! فمن صميم عمل رئيس الدولة ـ بحسب الأصل ـ الإمامة بالمسلمين في الصلاة؛ لإبراز معاني هيبة الدين وأهله، وليس هناك من هو أفضل منه لذلك، وفي ذلك يقول الإمام الباقلاني: «اتفق المسلمون على أن أعظم الإمامة الإمامةُ الكبرى، وأن إمام الأمة الأعظم له أن يتقدم في الصلاة، فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم»[٢] .

ولهذا المعنى قُدِّم سيدنا أبو بكر لرئاسة دولة الإسلام، لقول عمر وأبي عبيدة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ : «إنك أفضلُ المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفةُ رسول الله على الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين. فمن ذا ينبغي له أن يتقدمك أو يتولى هذا الأمر عليك؟!»[٣] .

أقول بعبارة أخرى: إن الجامع بين حكم منع المرأة من إمامة المسلمين في الصلاة، وحكم منعها من تولي الإمامة العظمى ـ هو (الأنوثة)، وهي مظنة

---

(١) **أقول**: والنص الذي نحن بصدده هو قوله ﷺ: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»**. قال أستاذنا الدكتور فتحي الدريني: «الإمام الشافعي يسمي دلالة النص دلالة قياسية جلية؛ لظهور الأولوية في غير المنصوص عليه بالنسبة للمنصوص عليه في العلة الواضحة . . . وإذا كان من المقرر أصوليًا ومنطقيًا أيضًا، أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، فإن قوة اقتضاء العلة لحكمها، تدور مع مدى توافر هذه العلة شدة وتأكيدًا». راجع: نفس المصدر السابق (ص: ٣١٤ـ٣١٦).

(٢) الباقلاني، التمهيد (ص: ١٨٣).

(٣) تاريخ الطبري (٣/ ٢٢١).

الإخلال غالبًا بواجبات الإمامة العظمى الدينية والسياسية، وبيان ذلك: إن النساء لا يخلو منهن من كن على التقوى والدين، ومع ذلك فقد منعن من إمامة الرجال في الصلاة لعلة (الأنوثة)، وهي مظنة فتنة الرجال بهن غالبًا، وعدم الخشوع في الصلاة أو حسن الاستماع إليها في الخطبة، كما أنه لا يخلو من النساء من كن على قدرة وكفاية على الحكم، ومع ذلك فقد منعن من الإمامة العظمى لعلة (الأنوثة) ذاتها؛ لأنها أشدُّ ظهورًا وعمومًا من منعها في الإمامة على الصلاة بالمسلمين لأنها ـ أي علة الأنوثة ـ مَظَنَّة فتنة رجال السلطة بها المختلطة بهم غالبًا، ومظنة إخلال المرأة نفسها بمهام الإمامة ووظائفها؛ «لما تقتضيه رئاسة الدولة من رباطة الجأش، وتغليب المصلحة على العاطفة، والتفرغ التام لمعالجة قضايا الدولة، وهذا مما تنأى طبيعة المرأة ورئاستها عنه»[(١)].

فيثبت بذلك صحة قياس الجمهور (الجلي) في منع تولي المرأة رئاسة الدولة قياسًا على منعها من إمامة المسلمين في الصلاة.

شبهة مردودة:

قال الدكتور عبد الحميد متولي: «إنه لا يمكن أن يكون ثمة مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا... إذ يجب ألا يفوتنا أن القياس ـ كما يقول بحق بعض علماء الشريعة ـ وهو الأستاذ محمد شلبي ـ «لم يعتبر إلا لكونه يُظن فيه تحصيل المصلحة، فإذا انتفت ـ بأن ترتب على العمل به

---

(١) راجع: د. مصطفى الشلبي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ٤٠، ٤١).

مفسدة أو مصلحة مرجوحة - تعين العمل بالمصلحة الراجحة»[١] .

ونقل الدكتور متولي - أيضًا - قول الدكتور محمد يوسف موسى : «إن من يبحث عن تشريعات الصحابة والتابعين ومن إليهم من الفقهاء والمجتهدين ، يعرف يقينًا أن من هؤلاء من عمل على تأويل بعض النصوص أو على إهمال القياس رعاية لهذه المصالح وتحقيقها»[٢] »[٣] .

وأجيب على شبهة الدكتور عبد الحميد متولي بقولي : إن الدكتور متولي ردّ العمل بدليل القياس في الأحكام الشرعية الدستورية ، وتصيّد لأجل ذلك قولي الأستاذ محمد الشلبي والدكتور محمد يوسف موسى - انتقاء غير موضوعي - للإيهام قصداً بأن دليل القياس مردود بدليل أدنى منه مرتبة ، وهو دليل المصلحة الراجحة - سواء كانت معتبرة أو مرسلة - التي يتعين العمل بها عند معارضة القياس لها رغم كونه يُظن به تحصيلها ، وكذلك أن دليل القياس مردود بإهمال الصحابة والتابعين ومن إليهم من الفقهاء والمجتهدين ، القياس رعاية لهذه المصالح وتحقيقها !

والحق أن العبارة التي نقلها الدكتور متولي عن الأستاذ الشلبي منقوصة ! وعبارته الكاملة كالتالي : «وأما تعارض المصلحة مع القياس ، فإن كان القياس شبيهًا ، قدمت عليه ؛ لأن ذلك لم يُعتبر إلا لكونه يُظن فيه تحصيل المصلحة ، فإذا انتفت - بأن ترتب على العمل به مفسدة أو مصلحة مرجوحة - تعين العمل

(١) الأستاذ محمد مصطفى شلبي ، تعليل الأحكام (ص : ٣٢٧-٣٢٨) .

(٢) د . محمد يوسف موسى ، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي (ص : ٣٥) .

(٣) راجع : د . عبد الحميد متولي ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص : ٧٦ ، ٧٧ . هامش ٢/ ص : ٧٧) .

بالمصلحة الراجحة، وإن كان مناسبًا فينظر في مصلحته التي عمل به من أجلها، **فإن كانت راجحة ـ وهو لا يزال يحصلها ـ فلا عمل للمصلحة في مقابلته**، وإن كانت مرجوحة أو أصبح لا يحصل مصلحته بل يترتب على العمل به مفسدة، ألغي وعمل بما يجلب المصلحة»(١) .

أقول: وواضح من قول الأستاذ الشلبي أنه كان في معرض إثبات قاعدة أجراها علماء أصول الفقه الإسلامي (الحنفية والمالكية) في تحصيل المصالح الراجحة، ولو بترك العمل بالقياس عند تعارضه معها؛ وذلك معالجة لغلو القياس(٢)، وليس معنى عملهم هذا ترك عين دليل القياس (المصدر التشريعي الرابع بعد القرآن الكريم، ثم السنة، ثم الإجماع)، بل هو ترك الأخذ بحكم القياس في المسائل التي تعارضت معه فيها المصالح الراجحة ـ أي العامة ـ بحيث أنه لو عُمِلَ بالقياس المتعارض في حكمه معها ـ في هذه الحالة ـ لأدى إلى تعطيلها وإلحاق المشقة والحرج بالناس. والشارع الحكيم ينفي عنهم ذلك بإيجاب هذه المصالح تخفيفًا عليهم ورفعًا للحرج والمشقة عنهم في كثير من تشريعاته

---

(١) الأستاذ محمد شلبي، تعليل الأحكام (ص: ٣٢٧ـ٣٢٨).

(٢) ويمثل أستاذنا الدكتور فتحي الدريني على ذلك ـ من فقه الحنفية ـ بقوله: «كما في انتفاع المالك بملكه على وجه يضر بجاره ضررًا فاحشًا بينًا، فإن مقتضى القياس أن «المالك مطلق التصرف فيما هو خالص حقه»، ولكن متأخري الحنفية عدلوا مقتضى القياس هذا إلى الاستحسان الذي سنده المصلحة، فقد جاء في الزيلعي: «والقياس أنه لا يجوز للمالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء، ولو تضرر من ذلك جاره ضررًا بينًا، ولكن ترك ذلك استحسانًا لأجل المصلحة»، فالاستحسان إذن طريق لدرء التعسف في الاجتهاد الذي يفضي إليه طرد الأقيسة والقواعد». راجع: د. الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص: ١١٨ـ١١٩)، وانظر ما بعدهما.

وقواعده العامة[١] .

أقول: وهذا هو المعنى الحقيقي الذي قصده الدكتور محمد يوسف موسى - أيضًا - في قوله - الذي نقله عنه الدكتور متولي انتقاءً غير موضوعي ولا أمين! - بإهمال الصحابة والتابعين العمل بالقياس، أي إهمال حكمه في المسائل التي يتعارض فيها الأخذ به مع المصالح العامة المعتبرة، أو الراجحة[٢] ، وليس كما

(١) قال الإمام محمد أبو زهرة: «إن أبا حنيفة - رضي الله عنه - كما تدل الأخبار الواردة عنه، كان يرى عموم العلة أحيانًا، ما يجعل حكم القياس منافرًا لتعامل الناس، لا يستقيم مع أحوالهم، ولا يتفق مع ما توجبه المصلحة الواجبة الاعتبار، والتي شهدت نصوص الشارع واستقراء أحكامه باعتبارها، ففي هذه الحال يعدل عن القياس إلى الاستحسان، فهو كما يقول عنه الرواة: كان يقيس إلا إذا قبح القياس فيستحسن . . .» .
راجع: الإمام محمد أبو زهرة، أبو حنيفة (ص: ٢٩٨) .
وقال أيضًا: «إن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس، ولكنهم يخضعونه في علله لمنطقهم الفقهي (وهو جلب المصلحة ودفع المضرة). ثم إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تطرد إذا وجدت اطرادها ما يمنع مصلحة، أو يجلب مضرة، بل يترخصون في القواعد العامة، ويتركونها؛ لأجل المصالح الجزئية، وهذا هو الاستحسان». الإمام محمد أبو زهرة، مالك (حياته وعصره - آراؤه وفقهه)، ط٢، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (ص: ٢٨٠ - ٢٨١).

(٢) وأنقل عبارته الكاملة - في معرض إثباته العمل بالمصلحة المرسلة لكونها حجة - في قوله: «إن من يبحث في تشريعات الصحابة والتابعين ومن إليهم من الفقهاء المجتهدين، يعرف يقينًا أن هذا الأصل - يقصد المصلحة المرسلة - قد روعي في كثير من تلك التشريعات، بل إن من هؤلاء من عمل على تأويل بعض النصوص، أو إهمال القياس، رعاية لهذه المصالح وتحقيقها، وقصدًا إلى المصلحة العامة، فيما سنوا من تشريعات . . .»، راجع مفصلاً الأمثلة التي ذكرها بعد ذلك. التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي (ص: ٣٥ - ٣٧).

يُوهمُ الدكتور متولي أن إهمالهم العمل بالقياس إنما هو إهمال لعين دليل القياس كمصدر تشريعي من مصادر الفقه الإسلامي!

بل نرى الدكتور محمد موسى يعلل العمل بالقياس ووجوب الأخذ به لكونه حجة، بقوله: «يرى جمهور الفقهاء - ورأيهم هو الحق - أن نصوص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لا تفي بأحكام كل ما يحدث من الحوادث والمسائل، وكل ما يَجِدُّ من المشكلات، وقد رأينا أن الإجماع يكاد يكون متعذراً حصوله كلما جَدَّتْ مسألة تتطلب بيان حكمها الشرعي، فلم يبق إلا أن يكون هناك أصل آخر للأحكام الشرعية يلجأ إليه الفقيه وحده دون حاجة إلى الاجتماع بغيره، وهذا الأصل هو القياس الذي لجأ إليه الفقهاء في كل عصر من عهد الصحابة رضوان الله عليهم جميعًا»[1].

أقول وتأسيسًا على ما تقدم: إن شبهة الدكتور محمد متولي في ردّ العمل بدليل القياس في الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا الحاضر - باطلة ومردودة بثبوت حجية العمل بدليل القياس[2] في كل الأحكام الشرعية - دونما تمييز أو استثناء - ووجوب الأخذ بها عن طريقه عند عدم نصوص الكتاب أو السنة أو الإجماع فيها، وهذه مسألة فرغ منها جمهور الأصوليين والفقهاء منذ قرون طويلة، فلا عبرة - بعد ذلك - بمخالفة أي مخالف لذلك.

---

(١) نفس المصدر السابق (ص: ٣١-٣٢).

(٢) راجع مفصلاً (حجية العمل بالقياس) د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ٢١٩-٢٢٩)، وانظر: الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، ط١٢، دار القلم، الكويت، ١٣٩٨هـ - ١٩٨٧م (ص: ٥٤-٦٠).

٥ ـ الدليل الخامس : المعقول :

استدل جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين من المعقول بما يلي :

١ ـ من شروط الإمام أن يكون ذكراً ؛ لأن هذه الشروط هي التي تعتبر في حق القاضي ؛ فلإن تعتبر في حق الإمام أولى[١] .

٢ ـ إن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح ؛ فلا تجعل إليها الولاية على غيرها[٢] .

٣ ـ إن المرأة تنقص عن كمال الولايات وقبول الشهادات[٣] ، فكيف تترشح لمنصب الإمامة ، وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات؟![٤]

٤ ـ قال الدكتور محمد أبو فارس : «إن الإمام في الإسلام له وظيفتان : سياسية ، يقوم فيها برعاية شؤون المسلمين ، وتدبير أمورهم الدنيوية ، والدينية يقوم بإمامة المسلمين في الصلاة ، ولئن جاز عقلاً أن تقوم المرأة برعاية شؤون

---

(١) النووي ، المجموع (١٩/ ١٩٢) .

(٢) القلقشندي ، مآثر الإنافة (١/ ٣٢) .

(٣) الفراء ، الأحكام السلطانية (ص : ٢٠ ، ٦٠) .

(٤) الغزالي ، فضائح الباطنية (ص : ١٨٠) .

الحُكومة : بضم الحاء مصدر حكم ، ومنه الاحتكام ، ومن معانيها :

ـ الاحتكام ، ومنه قولهم : لو ضربه على أذنه فأفقده بعض سمعه فالواجب فيه حكومة .

ـ والدولة ؛ السلطة العليا التي تتولى تنفيذ الأحكام . معجم لغة الفقهاء (ص : ١٨٤) .

المسلمين، وتدبير أمورهم الدنيوية، فإنه لا يجوز شرعًا إمامة المرأة بالرجال المسلمين قطعًا»[١] .

٦ - الدليل السادس: ما اقتضته المصلحة وجرى به العرف :

«معلوم أن في المرأة عوارض خلقية وتكوينية، تتكرر عليها بمقتضاها حالات خاصة، فكيف إذا أثقلت بأعباء نظر مصالح الملايين من الناس؟! كما أن مبدأ المصلحة يقتضي عدم تعريض مصالح جماعة المسلمين للمفاسد والأضرار من جراء انشغال ولي الأمر عنهم بنفسه أو بشيء آخر، وقاعدة المصلحة تقتضي اعتبار «دفع المفاسد أولى من جلب المصالح».

ومن جهة أخرى، فإن المرأة تتحمل - نظرًا لتكوينها الفطري المتميز - أعباء جسامًا؛ ولذا فإن من المنطقي - وهو ما جرت به عادة العقلاء - ألا تكلف إلا بما يدخل ضمن طاقتها مما خف من الأعمال والالتزامات، وذلك مما اقتضته حكمة الخالق العظيم سبحانه الذي جعل أمر الإنفاق عليها وحمايتها من مسؤوليات الرجال، على الأب في بيت أبيها، وعلى الزوج في عصمة زوجها، وعلى أولادها القادرين إذا كبرت وعجز الزوج عن الإنفاق عليها أو إذا توفي، وعلى الأقرباء بعد هؤلاء، ثم على الدولة وولي الأمر»[٢] .

---

(١) د. محمد أبو فارس، القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية، ط بلا، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، عمان - الأردن، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م (هامش ٤، ص: ٣٥٩).

(٢) د. عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٢).

الترجيح :

والرأي الذي أختاره بعد عرض رأي وأدلة ومناقشات أصحاب الرأيين الأول والثاني، ما تَرجَّحَ لي فيما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني - وهو مذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين - القائل: (بعدم جواز تولي المرأة للإمامة العظمى - رئاسة الدولة - أو توليتها على هذا المنصب؛ لأن الذكورة شرط صحة تقليد الإمام عند الاختيار ابتداء)؛ وذلك لقوة أدلتهم الصريحة بالمنع، واستدلالاتهم القوية عليها من معظم مصادر التشريع في الفقه الإسلامي من نحو: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول، والمصلحة، والعرف.

وتأسيسًا على ذلك، فإن الولاية على رئاسة الدولة، ليست حقًا من الحقوق السياسية للمرأة، ومن أدلتي المؤيِّدة لرأي الجمهور في ذلك، ما يلي:

أولاً: من أدلة الكتاب:

١ - قال تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ**﴾[1] .

وجه الدلالة من الآية الكريمة: قدَّم الشارع الحكيم بمنطوق الآية شهادة الرجال على النساء ابتداء، وأخبر أن شهادة الرجل تعدل شهاة امرأتين، فيكون

---

(١) البقرة: ٢٨٢ .

الرجل أكمل عدالة من المرأة في الشهادة، فيحرم عليها بدلالة النص أن تلي رئاسة الدولة، لنقصان أهلية كمال قوامتها السياسية بنقصان كمال شهادتها في الحكم لجامع علة (الأنوثة) بين الحكمين.

٢ - قال تعالى: ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[1] .

وجه الدلالة من الآية الكريمة: دلَّ منطوق الآية الكريمة على أن تطبيق حدِّ الزنا قضاءً وتنفيذًا منوط ابتداء بصاحب السلطة العامة في الدولة وهو الإمام، أو من ينيبه عنه في ذلك. والمرأة ممنوعة ابتداء عن القضاء في حدِّ الزنا والإنابة عنها في ذلك، فيُحَرَّمُ عليها بدلالة النص أن تلي رئاسة الدولة؛ حتى لا يتعطل القضاء في الحدود ويوقف تنفيذ أحكامه على الزناة، لجامع علة (الأنوثة) بين الحكمين، فيلحق حكم منع توليها على رئاسة الدولة بحكم منعها عن تولي القضاء في الحدود وتنفيذ الأحكام أو الإنابة عن نفسها غيرها في ذلك اتفاقًا (بدلالة النص).

ثانيًا: ومن أدلة السنة:

١ - عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ضُيِّعَتِ الأمانة فانتظر الساعة**. قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: **إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة**»[2] .

---

(١) النور: ٢.

(٢) صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (١١/ ٣٤١)، وسنن البيهقي (١٠/ ١١٨).

وجه الدلالة من الحديث : حذَّر الشارع الحكيم بمنطوق الحديث ـ صراحة ـ من توسيد الأمر ـ والمراد به هنا رئاسة الدولة[١] ـ إلى غير الأهل، والمرأة لا أهلية سياسية كاملة لها على هذا المنصب لنقصانها بأنوثتها، فيحرم توليها أو توليتها على رئاسة الدولة، عملاً بنص الحديث[٢] .

٢ ـ عن أبي سَعيد الخُدْريِّ عن النبي ﷺ قال: «**إن الدُنيا حُلْوةٌ خَضِرةٌ، وإن الله مستخلفكم فيها فينظرَ كيف تعملون، فاتقوا النساء؛ فإن من أول فتنة بني إسرائيل كانت النساء**»[٣] .

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: «والمراد من «الأمر» جنس الأمور التي تتعلق بالدين كالخلافة، والإمارة، والقضاء، والإفتاء، وغير ذلك»، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١١/ ٣٤١).

(٢) يُعرّف (النص) أصوليًا بأنه «هو اللفظ الذي يدل على معناه المقصود أصالةً من سَوْقه مع احتمال التأويل».
وحكمه:
١ ـ أنه يجب العمل به؛ لأنه يفيد معناه قطعًا، فهو حجة؛ لأن حكمه المستفاد منه، والمقصود أصالة يمثل إرادة المشرع قطعًا.
٢ ـ أنه يحتمل التأويل، ولكن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعية دلالة النص على معناه المقصود أصالة للمشرع، ما دام الاحتمال غير ناشئ عن دليل.
راجع مفصلاً: «مبحث النص» د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية (ص: ٥١، ٥٢ـ ٥٣).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٥٥): وفي حديث ابن بشار: «**لينظر كيف تعملون**»، وروي الحديث برواية أخرى عن (أبي سعيد الخدري) في سنن الترمذي (٤/ ٤٨٣ـ ٤٨٤): «قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح».
وشرح النووي الحديث بقوله: «ومعناه تجنبوا الافتتان بالدنيا وبالنساء، وتدخل في النساء الزوجات وغيرهن، وأكثرهن فتنة الزوجات، ودوام فتنتهن وابتلاء أكثر الناس بهن.
ومعنى الدنيا خضرة حلوة، يحتمل أن المراد به شيئان: أحدهما: حسنها للنفوس ونضارتها ولذتها كالفاكهة الخضراء الحلوة، فإن النفوس تطلبها طلبًا حثيثًا، فكذا الدنيا. =

وجه الدلالة من الحديث:

أ ـ دلَّ الحديث بمنطوقه على أن الخلافة منوطة بالرجال ابتداء فتكون مخصوصة بهم دون النساء، وهذا مستفاد من قوله ﷺ: «**إن الله مستخلفكم... ثم أعقبه بقوله: فاتقوا النساء...**».

ب ـ ودلَّ الحديث بمنطوقه ـ أيضًا ـ على تحذير الرجال في السلطة العامة في الدولة من فتنة النساء، وأمروا باتقائهن، واتقاؤهن لا يكون إلا بإقصائهن عن تولي هذه السلطة، عملاً بنص الحديث.

٣ ـ قال ﷺ: «**هلكت الرجال حين أطاعت النساء**»(١).

وجه الدلالة من الحديث: أنه دل بمنطوقه على أن هلاك الرجال متحقق إذا

= والثاني: سرعة فنائها كالشيء الأخضر في هذين الوصفين، ومعنى مستخلفكم فيها: جاعلكم خلفاء من القرون الذين من قبلكم، فينظر هل تعملون بطاعته أم بمعصيته وشهواتكم». شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/ ٥٥).

(١) رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، وروى أحمد بن أبي بكرة أنه شهد النبي ﷺ أتاه بشير يبشره بظفر جند له على عدوهم ورأسه في حجر عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقام فَخرَّ ساجدًا، ثم أنشأ يسأل البشير، فأخبره أنه ولي أمرهم امرأة، فقال النبي ﷺ: «**الآن هلكت الرجال حين أطاعت النساء**» قاله ثلاثًا. وشاهده حديثُ «**لن يفلح قوم تملكهم امرأة**»، وفي لفظ «**ولوا أمرهم امرأة**»، وتقدم. الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، علّق عليه: أحمد القلاش، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (٢/ ٤٤٢)، وانظر: المستدرك على الصحيحين (٤/ ٢٩١)، كنز العمال (١٦/ ٢٨٧)، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (٥/ ٦١)، وقارن مع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، ط٥، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥).

أطاعوا النساء، والطاعة لا تكون إلا حيث توجد الإمرة والولاية، فلا تلي المرأة رئاسة الدولة حتى لا تهلك الأمة، وتضيع سلطان الدولة عملاً بنص الحديث.

٤ ـ ما رواه صالح المُرّيُّ عن سعيد الجُرَيْري عن أبي عثمان النَّهْديِّ عن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كانت أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سُمَحاءَكم، وأموركم شورى بينكم؛ فظَهْرُ الأرض خيرٌ لكم من بَطنها، وإذا كانت أمراؤكم شِرارَكم، وأغنياؤكم بُخلاءَكم، وأموركم إلى نسائِكم؛ فَبَطنُ الأرض خيرٌ لكم من ظهرها**»(١).

٥ ـ قال ﷺ: «**أخِّروهن من حيث أخَّرَهُنَّ الله تعالى**»(٢).

---

(١) سنن الترمذي (٤/ ٥٢٩)، قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المُرِّيّ، وصالح المُرِّيُّ في حديثه غرائب ينفرد بها ولا يتابع عليها وهو رجلٌ صالح». نفس المرجع السابق (٤/ ٥٣٠).

أقول: إن هذا الحديث وإن كان ضعيفًا فإن له شواهد تقويه، وقد تقدمت في تخريج الحديث السابق في كشف الخفاء.

(٢) كشف الخفاء (١/ ٦٩)، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: «قال الزركشي: عزوه للصحيحين غلط، قلت: وكذا من عزاه لدلائل النبوة للبيهقي، ولمسند رزين، ولكنه في مصنف عبد الرزاق، ومن طريقه الطبراني من قول ابن مسعود في حديث أوله: «**كان في بني إسرائيل الرجل والمرأة يصلون جميعًا**...» الحديث. وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعًا في «خير صفوف الرجال، والنساء شرها»، وغيره من الأحاديث، ولا نطيل بها، وأشار لبعضها شيخنا في مختصر تخريج الهداية». الإمام الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، صححه وعلق عليه: عبد الله محمد الصديق، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، (ص: ٥١)، وانظر: الزيلعي، نصب الراية (٢/ ٣٦).

وجه الدلالة من الحديث: «الرجال مقدمون على النساء، والرجل أقدر من المرأة وأكفأ، وهو مقدم عليها، وإجازة تولي المرأة الرئاسة العامة تقديم للمرأة على الرجل، وقد أخرها الله عنه»[١].

ثالثًا: دليل الإجماع:

ما سبق في تاريخ الدولة الإسلامية أن عُيِّنَتْ امرأة رئيسة للدولة الإسلامية، ولم ينكر ذلك أحدٌ من الفقهاء، فدلَّ ذلك على كونه إجماعًا.

رابعًا: دليل المعقول:

إن من طبيعة منصب رئاسة الدولة إنصراف متقلِّدها مطلقًا إلى النظر في تدبير شؤونها السياسية والدينية العامة، والمرأة مشغولة مطلقًا بتدبير شؤون الزوج والأسرة فلا تولى على منصب رئاسة الدولة وهي مشغولة بحقوق الغير ابتداء.

كما أن منصب رئيس الدولة: «تقتضيه رباطة الجأش، وتغليب المصلحة على العاطفة، والتفرُّغ التام لمعالجة قضايا الدولة، وهذا مما تنأى عنه طبيعه المرأة ورسالتها عنه»[٢]، فلا تولى على هذا المنصب مع وجود من لا تتنافى هذه المقتضيات - أي الصفات - مع طبيعتهم، وهم الرجال من باب أولى.

فإن قيل: إن «ما ذكره البعض من أن رئاسة الدولة لا تتفق مع طبيعة الأنوثة ورسالة المرأة في منزل الزوجية (وطبيعة استعدادها للحمل، والوضع، والإرضاع، وما تلقى بذلك من ضعف وألم... إلخ)، فإن هذا قول لا يعدو

---

(١) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٨٣).

(٢) د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ٤١).

أن يكون مجرد ضرب من ضروب اللغو، لا سيما إذا نحن عرفنا - فيما يبين الواقع وتثبت به الوقائع - أنه لا يفكر عادة من النساء في تولية هذا المنصب إلا الأرامل اللواتي تجاوزن سن الخمسين أو الستين أو قاربن السبعين، واللواتي كبر أبناؤهن أو لم يكن ذات بنين»[1].

وأجيب على هذا القول بقولي: إنه لمن باب أولى ألا تولى العجوز الخرفة، أو الأرامل المتجاوزات الخمسين من عمرهن، وإن كن متفرغات لتولي منصب رئاسة الدولة، وقد منعت قبلهن الشابات الفتيات - المتزوجات وغير المتزوجات - لوجود الأقدر منهن من الرجال على تدبير الأمور، وسرعة النهوض والحركة في كل الأوقات، فهم الأكفأ من العجائز والأرامل والشابات - متفرغات كن أو غير متفرغات - على معاناة السياسة ومضاعفاتها!!

خامساً: اجتهادات الفقهاء، ومن ذلك:

أ - القياس: حيث قاس الفقهاء حكم تولي (الخنثى) على الإمامة العظمى على حكم منع تولي (المرأة) للإمامة العظمى، فحرّموا إمامة الخنثى - احتياطًا - لاحتمال أنوثته؛ إذ (الأنوثة) علة التحريم - المشتركة - بين الحكمين.

وقال الشافعية في ذلك: «والخنثى ملحق بها احتياطًا؛ فلا تصلح ولايته وإن بان ذكراً كالقاضي، بل أولى»[2]. وقال الخطيب الشربيني - من الشافعية -: «فلا تصح ولاية امرأة لما في الصحيح: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[3]، ولا ولاية خنثى وإن بانت ذكورته كما ذكروه في تولية القاضي

(١) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٤٤).

(٢) الرملي، مغني المحتاج (٧/ ٤٠٩).

(٣) سبق تخريجه.

فالإمام أولى»[١] .

ب ـ**المعقول (القياس الأولى)** : قرر الفقهاء[٢] : «أن كل صفة اعتبرت في القاضي من الذكورة، والعقل، والبلوغ، والورع، والعدالة، ، والأمانة ، والعفة؛ فهي معتبرة في الإمام الأعظم»[٣] .

وأقول: واعتبار شرط (الذكورة) في الإمام من باب أولى؛ لأن الذكورة إذا كانت شرط صحة في متولي القضاء ـ وهي ولاية أدنى مرتبة من ولاية الإمامة العظمى ـ فلأن تعتبر في متولي الإمامة من باب أحرى وآكد وأولى، فلا يولى على هذا المنصب إلا الرجل؛ لجامع علة الذكورة التي استوجبها ذلك الحكم.

جـ ـ وعلل ابن عابدين في حاشيته (رد المحتار) منع إمامة المرأة على رئاسة الدولة، بقوله:

«وأما تقريرها في نحو وظيفة الإمام، فلا شك في عدم صحته؛ لعدم أهليتها خلافًا لما زعمه بعض الجهلة إنه يصح وتستنيب؛ لأن صحة التقرير يعتمد على وجود الأهلية، وجواز الاستنابة فرع صحة التقرير»[٤] .

---

(١) مغني المحتاج (٤/ ١٣٠).

(٢) راجع: الدردير، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك (٢/ ٣٢٩ـ ٣٣٠)، وشر العلامة الغزي على متن أبي شجاع في حاشية الشيخ البيجوري (٢/ ٢٥٩)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠، ٦٠).

(٣) العلامة أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، ط٢، مؤسسة الرسالة ـ دار الفرقان، بيروت ـ عمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م (١/ ٦١).

(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٤٤٠).

أقول: لا أهلية سياسية كاملة للمرأة ـ على ما تقدم عند الجمهور ـ فلا يصح أن تستنيب غيرها على ولايات الدولة من نحو القضاء ـ في الحدود مثلاً ـ وتنفيذ أحكامه مما هو داخل ـ بحسب الأصل ـ في نظر الإمام وله إنابة الغير فيه عن نفسه؛ لأن المرأة تحتاج لصحة تقريرها في ذلك إلى كمال الأهلية السياسية وهي فاقدتها، وفاقد الشيء لا يعطيه، فلا تولى على رئاسة الدولة ولا تولى على غيرها من الولايات العامة.

د ـ قرر فقهاء الشافعية أن إمامة المرأة على الولاية تنعقد في حالة وحيدة، وهي:

«استيلاء شخص متغلب على الإمامة، ولو غير أهل لها كصبي وامرأة، بأن قهر الناس بشوكته وجنده»[1].

وعللوا ذلك بقولهم: لو ابتلي الناس بولاية امرأة، ينفذ تصرفها العام فيما يوافق الحق، كتولية القضاة والولاة[2] للضرورة[3]، وذلك لينتظم شمل المسلمين[4].

أقول: ويفهم من ذلك أن المرأة لا تولى ـ عند السادة الشافعية ـ على الإمامة

---

(١) شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، ط الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، (٢/ ١٥٥).

(٢) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (٤/ ١٣٢).

(٣) شرح العلامة ابن قاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع (٢/ ٢٥٩).

(٤) فتح الوهاب (٢/ ١٥٥).

العظمى عند الاختيار؛ لأنها ممنوعة عن ذلك المنصب ابتداء، إلا في هذه الحالة (وهي تغلبها بشوكتها وجندها على أمر المسلمين)، وهذا - كما أرى - استثناء من حكم الأصل بالمنع، لضرورة حفظ دماء المسلمين وأقضية أحكامهم، وحفظ كلمتهم عن التفرق والتشتت، إذا كان في صرفها إثارة فتنة لا تطاق، ولكن إذا قويت شوكة المسلمين وجندهم، تَوجَّبَ عليهم خلعها؛ إذ لا يجوز بقاء حكم جواز توليها على رئاسة الدولة، وذلك لزوال الضرورة الاستثنائية التي اقتضته؛ إذ يتوجب عليهم عندئذٍ الرجوع إلى حكم الأصل(١) ؛ لأن بقاء المرأة على ذلك المنصب في هذه الحالة فيه مفسدة غالبة لا يجوز الإبقاء عليها.

وقال الإمام الشاطبي: «. . . المفسدة إذا كانت هي الغالبة بحكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعها مصلحةٌ أو لذةٌ، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك مُلغى في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في

---

(١) يقول د. فؤاد النادي: «. . . لما كانت الضرورة أمرًا غير دائم فإنه يجب أن تعود فورًا إلى حكم الأصل بمجرد زوال حالة الضرورة، ويجب السعي وباستمرار للخروج عن حالة الضرورة، والعمل على تطبيق القواعد العادية عند الإمكان، وذلك لأنه لا يجوز أن توطن النفوس على دوام حكم الضرورة، بل تستمر فقط بقدر ما تستوجبه». د. فؤاد محمد النادي، مبدأ الشرعية وضوابط خضوع الدولة في الفقه الإسلامي، ط١، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٩٧٣ م - ١٩٧٤ م، (ص: ٢١٦ - ٢٢١).

جهة الأمر»[1] .

سادسًا : وأجيب على الدواعي التي ذكرها أصحاب الرأي الأول (القائلون بجواز تولي المرأة لرئاسة الدولة) من المعاصرين[2] : من نحو قولهم : «الشرعُ لم يُفَرِّقْ بين المرأة والرجل في الحق السياسي»، وقولهم : «مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية، أو فقهية، أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية ؛ إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منح المرأة تلك الحقوق».

بقولي : إن هذه الدواعي غير صحيحة وساقطة ؛ لقيام الأدلة والأحكام الشرعية على خلافها ؛ إذ إنه لولا هذا المانع لتساوت المرأة مع الرجل في الحقوق السياسية، ولما أنكر أحد من الفقهاء هذه الحقوق ـ لو كانت جائزة ـ للمرأة، بل ولشاركت المرأة بها الرجل منذ عهد الدولة النبوية، ولكن لم يرد شيء من ذلك، فدلَّ ذلك على بطلان هذه الدواعي المشبوهة .

وأقول : لا يجوز أن يُعترض على حكم الشرع في منع النساء عن تولي السلطة العليا في المجتمع الدولي في عصرنا الحاضر ؛ لأن هذا المنع هو اتجاه أغلب القوانين الوضعية الحديثة أيضًا .

وأجيبُ عن قول الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد : «إذا انفردت امرأة

---

(١) أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق : الشيخ عبد الله دراز، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر بلا، (ص : ٢٠، ٢٧).

(٢) انظر : نفس الرسالة (ص : ١٢٦ ـ ١٢٧).

لاستعداد خاص فيها، ولهبة منحها الله إياها لهذا العمل فإنه يصبح واجبًا عليها تجبر على أدائه»[١] - بقولي: إن قول (الدكتور فؤاد أحمد)، اجتهاد شخصي غير مبني على دليل شرعي، بل قام المنع عليه على نحو ما تقدم عند الجمهور فلا يلزم، كما لم يقل به أحد من الفقهاء، ولو افترضنا أن مثل هذه المرأة قد وجدت في مجتمع المسلمين: «فإن الاستعانة برجل من مجتمع آخر خير من الخروج على عموم الآيات والأحاديث التي تُحَرِّمُ ولاية النساء، فعلى جماعة المسلمين أن يعمدوا إلى المجتمع المسلم الذي يفتقد القَيِّمَ من الرجال فيختاروا لهم قيِّمًا من بينهم، فالمسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»[٢] .

ولعله حدث في التاريخ من كانت على مثل هذه الصفات التي ذكرها (الدكتور فؤاد أحمد) وهي (شجرة الدر) - كما مر معنا - ولكنه من الثابت تاريخيًا وكما تذكر الدكتورة وفاء علي: «تولية شجرة الدر سلطانة على مصر لم يلق تأييدًا من الأمراء الأيوبيين بالشام، وعلى رأسهم الناصر يوسف ابن عبد العزيز محمد بن الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي، كما أنه لم يلق قبولاً من الخليفة العباسي المستعصم بالله الذي عبَّر عن ذلك بكتاب أرسله من بغداد إلى مصر قائلاً لأمراء المماليك: «إن كانت الرجال قد عدمت عندكم، فأعلمونا حتى نُسَيِّر إليكم رجلاً».

بل إن الشعب المصري نفسه لم يرض بأن تتولى أمره امرأة، وأنف من قيام

(١) د. فؤاد عبد المنعم، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٤٢).

(٢) راجع: عبد المنعم سيد حسن، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة (ص: ١٩٠ - ١٩١).

امرأة سلطانة على مصر، فقام بمظاهرات واضطرابات عديدة في القاهرة، وقد أغلقت القاهرة حتى لا يتسرب أنباء تلك الاضطرابات إلى سائر البلاد. . . وكان الحل لذلك هو زواج شجرة الدر من الأتابك أيبك . . . وتنازلها لزوجها عز الدين أيبك عن سلطنة مصر بعد أن أدارت الدولة مدة ثمانين يومًا. . . وقد كانت رغم تنازلها عن السلطان لأيبك ـ إرضاء للشعور الإسلامي ـ مصممة على الاحتفاظ بسلطانها. . . »[١] .

وأقول : إن مثل هذه الحوادث نادرة الوقوع ولا عبرة بها .

* * *

(١) راجع : د . وفاء محمد علي، نفوذ النساء في الدولة الإسلامية في العراق ومصر، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا (ص : ١١٦ ـ ١١٧ ـ ١١٨ ـ ١٢١ ـ ١٢٢).

المبحث الثالث
المرأة والوزارة

المطلب الأول: تعريف الوزارة لغة، واصطلاحًا، والمقصود بالولاية الوزارية:

الوزارة لغة:

من وَزَرَ-يَزِرُ وِزْرًا وزِرَةً: حَمَلَ ما يُثْقِل ظهره من الأشياء المثقلة. وأثِمَ فهو وازر. وله وَزَارةً: صار وزيرًا له. والشيء وَزْرًا: حمله، فهو وازرٌ. والرجلُ وَزْرًا: غلبه. والثُّلمة: سدَّها. ومن معاني وَزَرَ:

* وُزِرَ-يُوزر، وَزْرًا وزِرْة: ركب الوزْرَ. ورُمِي بوِزْر. فهو موزور.

* أوْزَرَهُ: جعل له وَزَرًا يأوي إليه. وخَبَأهُ. والشيء: أحرزه. وأوثقه، وذهب به.

* وَازَرَهُ-على الأمر: أعانه وقوّاه. وصار وزيرًا له.

* اتَّزَرَ: أذنب. ولبس الوِزْرة.

* تَوَزَّر-له: صار وزيرًا له.

* اسْتَوْزَرَهُ: جعله وزيرًا. وذهب به.

* الوَزَارَة (والكسر أعلى): حالُ الوزير ومنصبه.

* الوِزْرُ: الحمل الثَّقيل. والسلاحُ. والذَّنب. والجمع أوزار، ويقال: أعَدُّوا أوزار الحرب: آلياتها. ووضعت الحرب أوزارها: انقضى أمرها وخفّت أثقالُها، فلم يبق قتال.

* الوَزَرُ: الجبلُ المنيع. والملجأ. والمعتَصَم.

* الوِزْرَةُ: كساءٌ صغير. والجمع وِزرات.

* الوَزيرُ ـ المُوَازِرُ: وخاصَّة الملك يحمل ثِقْله ويُعينُه برأيه. ورجل الدولة الذي يختاره رئيس الحكومة للمشاركة في إدارة شؤون الدَّولة مختصًا بجانب منها، كوزير العدل، ووزير المالية[1].

* وقال ابن منظور في لسان العرب: «وزير الخليفة، معناه: الذي يَعتمد على رأيه في أموره ويلتجئ إليه. وقيل لوزير السلطان وَزيرٌ لأنه يَزِرُ عن السلطان أثقال ما أسند إليه من تدبير المملكة، أي يحمل ذلك»[2].

* وقال الماوردي في اشتقاق معنى الوزارة: «واختلف فيه على ثلاثة[3]:

أحدها: إنه من الوزر، وهو الثقل؛ لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

الثاني: إنه مشتق من الأزر، وهو الظهر؛ لأن الملك يقوى بوزيره كقوة

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ١٠٢٨)، وانظر: ابن منظور، لسان العرب (٥/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)، الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٦٥٧).

(٢) لسان العرب (٥/ ٢٨٣).

(٣) الإمام أبو الحسن الماوردي، قوانين الوزارة، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، د. محمد سليمان داود، ط٢، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م (ص: ٦١ ـ ٦٢، ٢٧)، وانظر: الماوردي الأحكام السلطانية (ص: ٢٤).

البدن بظهره.

الثالث: إنه مشتق من الوزر وهو الملجأ، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ﴾[1]، أي أنه لا ملجأ؛ لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته؛ لأن عليه مدار السياسة وإليه تفوض الأموال».

وقال ابن خلدون في معنى (الوزارة): «الوزارة هي أمُّ الخطط السلطانية، والرُّتب الملوكية؛ لأن اسمها يَدُلُّ على مطلق الإعانة. فإن الوِزَارَةَ مأخوذَةٌ: إما من المؤازَرَة وهي المعاونة، أو منَ الوِزْر وهو الثِّقْلُ، كأنَّهُ يَحْمِلُ مَعَ مُفَاعله أوزَارَهُ وأثْقَالَهُ، وَهُوَ رَاجعٌ إلى المعاوَنَة المطلقة»[2].

الوزارة اصطلاحًا:

عرَّف أبو بكر بن العربي الوزارة بقوله: «الوزارة: ولاية شرعية، وهي عبارةٌ عن رجل موثوق به في دينه، يشاوره الخليفة فيما يعنُّ له من الأمور»[3].

أقول: وهذا التعريف اشتمل على ثلاثة عناصر وهي:

١ ـ وصف الوزارة بأنها (ولاية شرعية): أي أن أحكامها مستمدة من فقه التشريع الإسلامي السياسي، سواء في شروط متقلدها، أم تحديد وظائفه وصلاحياته المختص بها، أم طريقة تعيينه وعزله، إلى غير ذلك.

---

(١) القيامة: ١١.

(٢) مقدمة ابن خلدون (ص: ٢٣٦).

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن (٤/ ١٤٦٢).

٢ ـ أبرز التعريف بجلاء أن من شروط متقلد الوزارة (الرجولة، والأمانة في الدين)، وهما من الشروط اللازمة في أهلية متقلد كل ولاية عامة عند أكثر الفقهاء والعلماء.

٣ ـ بيَّن التعريف أن وظيفة الوزير أن يشاور الإمام فيما يَعِنُّ له من أمور الدولة الطارئة. وهذا هو (وزير الاستشارة) أو (المشورة) ـ عند المالكية[1] ـ ومرتبته أدنى من مرتبة وزيري التفويض والتنفيذ.

فكان هذا التعريف مبينًا لمعني الوزارة اصطلاحًا ـ من حيث كونها ولاية شرعية يتقلدها رجل موثوق في دينه ـ ولكنه غير جامع لأنه أتي ناقصًا عن ذكر أقسام الوزارة؛ حيث اقتصر على ذكر واحد منها وهو وزارة الاستشارة، دون ذكر وزارتي التفويض والتنفيذ.

المقصود من الولاية الوزارية:

وضّحَ ابن خلدون هذا المقصود بقوله: «اعلم أن السلطان بنفسه ضعيف يُحَمَّل أمراً ثقيلاً، فلابُدَّ من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظَنُّكَ بسياسة نوعه، ومن استرعاه الله من خلقه وعباده، وهو مُحتاجٌ إلى حماية الكافَّة من عدُوِّهم بالمدافعة عنهم، وإلى كَفِّ عُدْوَانِ بعضهم في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكفِّ العُدوَان

(١) قال الإمام القرافي في أقسام الوزراء: «أعلاها وزير التفويض، ويليه وزير التنفيذ، وأدناها وزير الاستشارة». الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط١، مطبعة الأنوار، مكان النشر بلا، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م، (ص: ٤٥).

عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم، وإلى حملهم على مصالحهم، وما تَعُمُّهُمْ البلوى في معاشهم ومعاملاتهم. . . »[١] .

ثم يقول في موضع آخر: «إذ هو ـ يقصد الوزير ـ يقتضي مباشرة السلطان دائمًا، ومُشَارَكَتُهُ في كل صنف من أحوال الدولة»[٢] .

أقول: إن المقصود من الولاية الوزارية هو إعانة الوزير للسلطان (رئيس الدولة) على تدبير أمور الدولة: من القيام على رعاية شؤون الرَّعية وتحصيل مصالحهم العامة الدنيوية والراجعة إلى الدين. فضلاً عن معاونة رئيس الدولة في تحقيق الغاية التي وُضِعَتْ من أجلها رئاسة الدولة (الإمامة العظمى) في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. وهذه الغاية يستحيل تحقيقها دون جماعة مساندة للسلطان وهم (الوزراء)؛ لأن السلطان في نفسه ضعيف كما قال ابن خلدون؛ لأنه لا يقوى وحده على إدارة شؤون الأمة وتدبير مصالحها.

* * *

---

(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ٢٣٥).

(٢) نفس المصدر السابق (ص: ٢٣٧).

المطلب الثاني: أقسام الوزارة، والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الوزارة:

أقسام الوزارة:

تقسم الوزارة - بحسب الأصل عند علماء الأحكام السلطانية - إلى قسمين، وهما:

القسم الأول: وزارة التفويض:

وهي: «أن يستوزر الإمام من يُفَوِّضُ إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده»[(١)].

ويطلق على هذه الوزارة أيضًا: «**الوزارة المطلقة**، يكون فيها اختصاص الوزير شاملاً لكل أمور الدولة التي فَوَّضَهُ رئيس الدولة بالتصرف فيها وفق ما يراه من مصلحة»[(٢)].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٢)، وانظر: نفس التعريف عند الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٩).

(٢) مقدمة المحققين، الماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٣٢). وانظر فيمن أطلق نفس هذا اللفظ، والمعنى القريب منه: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحفة الوزراء، تحقيق: حبيب علي الراوي والدكتورة ابتسام مرهون الصفار، ط بلا، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م، (ص٧٥)، ود. محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٩٥).

*** وقد لخص ابن جماعة في «تحرير الأحكام» الوظائف السياسية التي يختص بها (وزير التفويض) في الدولة الإسلامية بقوله:** «أن يفوض إليه الإمام أو السلطان جميع الأمور المتعلقة به، يدبرها برأيه، ويمضيها على اجتهاده، بهذا يستقل بالولايات العامة من تقليد القضاة، والحكام، والولاة، وتجنيد الأجناد، وصرف الأموال، وبعث الجيوش، وسائر الأمور السلطانية، ثم يطالع الإمام أو السلطان بما أمضاه ودبره، لينظر فيها برأيه واجتهاده، فيقرّ ما يصوّبه، ويستدرك ما يرده»[1].

وقال الثعالبي: «وللإمام أن يستدرك بعض ما فوّض إليه فيكون حكمه حكم العام الذي دخله التخصيص»[2].

*** وقد حدّد الماوردي العلاقة الوظيفية بين وزير التفويض والإمام، وبيّن بجلاء الفروق في اختصاصاتهما، حيث قال:**

«كل ما صحَّ من الإمام صح من الوزير، إلا ثلاثة أشياء:

أحدها: ولاية العهد، فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك للوزير.

الثاني: أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير.

---

(١) الإمام بدر الدين بن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٣، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (ص: ٧٧)، وراجع مفصلاً في ذلك: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤-٢٥)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٠)، والماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٦٣-١٢٣).

(٢) الثعالبي، تحفة الوزراء (ص: ٧٦).

الثالث: أن للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام»(١).

شروط وزير التفويض:

قال الماوردي في شروط وزير التفويض: «**يعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده** - يقصد شرط قرشية الإمام - لأنه ممضي الآراء ومنفذ الاجتهاد، فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين، ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شرط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وُكِّلَ إليه من أمر الحرب والخراج؛ خبرة بهما، ومعرفة بتفصيلهما، فإنه مُباشر لهما تارة، ومستنيب فيهما تارة أخرى، فلا يصل إلى استنابة الكفاءة إلا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصَّر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة، وبه تنتظم السياسة»(٢).

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٢)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٠)، القرافي، الأحكام (ص: ٤٥).

أقول: وأبرز أكثر المعاصرين أن العلاقة بين وزير التفويض والإمام هي أنه نائب عن الإمام في التصرف بما فوَّضه به من الصلاحيات، ولا يخرج عن سياسة الإمام؛ «لأنه هو رئيس الدولة، ورئيس السلطة التنفيذية فيها فهو أعلى من الوزير؛ لأن تدبير الأمة موكول إليه وإلى اجتهاده، وما وزير التفويض إلا نائبه». انظر: د. أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ٣٢٧-٣٢٨)، والأستاذ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ٢٣٠-٢٣١).

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٢)، وانظر: ابن جماعة، تحرير الأحكام (ص: ٧٧).

أقول: ولم يستثن الفراء شرط القرشية من متقلد وزارة التفويض؛ حيث نص على ذلك في عبارته في الأحكام السلطانية (ص: ٢٩): «يعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمام».

وتأسيسًا على ما تقدم، يمكن أن ألخصَ شروط وزير التفويض على ضوء القاعدة التي قررها الماوردي-في قوله المتقدم: «يُعد في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده»-على النحو الذي أوردته-عند جمهور الفقهاء والعلماء-في شروط الإمام كالتالي:

١ - شرط أهلية الولاية المطلقة الكاملة. وتشمل شروط: الإسلام، والتكليف (البلوغ والعقل)، والحرية، والذكورة.

٢ - شرط العدالة.

٣ - شرط الكفاية السياسية، وتشمل شرطي: الرأي الصائب، والشجاعة.

٤ - شرط العلم.

٥ - شرط سلامة الحواس والأعضاء.

٦ - عدم طلب الوزارة.

٧ - شرط المواطنة.

٨ - ويشترط في وزير التفويض أن يكون-كما قال الماوردي-من أهل الكفاية فيما وُكِّل إليه من أمر الحرب والخراج؛ خبرة بهما، ومعرفة بتفصيلهما.

= وأجاب د. محمد أبو فارس على ذلك الرأي بقوله: «والصواب فيما ذهب إليه الماوردي؛ إذ لا دليل على اشتراط القرشية في غير رئيس الدولة كالوزير وغيره. بل جاءت النصوص الصريحة تجوز تولي الوزارة من غير القرشي. فقد جاء في صحيح البخاري-وعليه فتح الباري (٧/ ٢٤)-قول أبي بكر للأنصار: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»». النظام السياسي في الإسلام (هامش ١، ص: ٣٢٤).

* وقد ذهب أكثر المعاصرين إلى مقابلة منصب (وزير التفويض) في الدولة الإسلامية بمنصب (رئيس الوزراء) في حكومات الدول المعاصرة ذات النظام البرلماني، فقال في ذلك (الدكتور إسماعيل البدوي): «منصب وزير التفويض في الدولة الإسلامية يشبه منصب رئيس مجلس الوزراء؛ لأن شروط وزير التفويض مثل شروط رئيس الدولة إلا فيما يقتضيه كل منصب من هذين المنصبين. واختصاصاته كاختصاصاته إلا فيما يقتضيه منصب رئيس الدولة من اختصاصات أوسع، وأمور أشمل ونظر أعم. ومن ثم فإن عقد وزارة التفويض لا يصح ولا ينعقد إلا بالجمع بين النيابة عن رئيس الدولة وشمول الاختصاص»[1].

القسم الثاني: وزارة التنفيذ:

وردت في (وزارة التنفيذ) عدة تعريفات اصطلاحية، ومن أهمها ما يلي:

١ ـ عرَّفها الدكتور منير العجلاني بقوله: «هي التي لا يكون لصاحبها تدبير الأمور باجتهاده، وإنما يكون عمله فيها قاصراً على تنفيذ أوامر الخليفة والتزام آرائه»[2].

٢ ـ وعرَّفها الدكتور محمد ضياء الدين الريس بقوله: «هي أن يعين الإمام من ينوب عنه في تنفيذ الأمور، دون أن تكون له سلطة استقلالية، فالرأي

(١) د. إسماعيل البدري، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، دراسة مقارنة، ط١، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م (ص: ٣٥٤).

(٢) عبقرية الإسلام في أصول الحكم (ص: ١٦٦).

والاجتهاد يبقى للإمام، وإنما مهمة من يولى على هذا النحو أن يبلغ، أو يباشر ما يرد إليه من أوامر، ويُمضي ما يصدر عن الإمام من أحكام، وبذلك يقوم وسيطاً بينه وبين الرعايا والولاة»[١] .

٣ـ وعرَّفها الدكتور محمد أبو فارس بقوله: «أن يستوزر الإمام من يقوم بتنفيذ ما يطلب إليه الإمام تنفيذه، ويقوم بتوصيل المعلومات من و إلى الخليفة»[٢] .

* ويلحظ على التعريفات أنها عرَّفت (وزارة التنفيذ) بمهمة ووظيفة متقلدها، دون بيان لماهيتها.

وهذا القسم من الوزارة مقيد وخاص[٣] :

وبيان ذلك أن وظائف وصلاحيات متقلدها أخصُّ من وظائف وصلاحيات وزير التفويض، كما أن شروط متقلدها أقل من شروط وزير التفويض. وفي ذلك قال الماوردي:

«وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام. . . فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوالٍ عليها ولا متقلداً لها»[٤] .

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية (ص: ٢٢١).

(٢) القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية (ص: ٣٦٦).

(٣) وهذا من تقسيم الثعالبي للوزارة بقوله: «الوزارة على قسمين: مطلقة، ومقيدة، خاصة، وعامة؛ كالوكالة». تحفة الوزراء (ص: ٧٥).

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٥، ٢٦)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣١).

وظائف وزير التنفيذ:

أبرز الماوردي الوظائف التي يختص بها (وزير التنفيذ) بحسب حاله مع الإمام فيما يجعله منوطًا به، حيث قال: «هذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مُهم، وتجدد من حدث مُلم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلداً لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه . . . وإنما هو مقصور النظر على أمرين: أحدهما: أن يؤدي إلى الخليفة. والثاني: أن يؤدي عنه»[1].

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٥، ٢٦)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣١)، القلقشندي، مآثر الإنافة (ص: ٧٥)، تحرير الأحكام (ص: ٧٧)، وعبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيزري، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق: علي عبد الله الموسى، ط١، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، (ص: ٢٠٦-٢٠٩)، والثعالبي، تحفة الوزراء (ص: ٨٤-٨٥).

وقد بين الماوردي الفرق بين وزارتي التفويض والتنفيذ من حيث اختصاصات نظر كل من وزيريهما وصلاحياته من أربعة وجوه ذكرها بما يلي:

أحدها: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثاني: أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثالث: أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والرابع: أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال، يقبض ما يستحق له ويدفع ما يجب فيه، وليس ذلك لوزير التنفيذ».

الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٧، ٢٩)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية =

شروط وزير التنفيذ:

يُشترط في وزير التنفيذ سبعة شروط ذكرها الماوردي كالتالي:

أحدها: الأمانة؛ حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه، ولا يغش فيما استنصح فيه.

والثاني: صدق اللهجة؛ حتى يوثق بخبره فيما يؤديه، ويعمل على قوله فيما ينهيه.

والثالث: قلة الطمع؛ حتى لا يرتشي فيما يلي، ولا ينخدع فيتساهل.

والرابع: أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإن العداوة تصدّ عن التناصف وتمنع من التعاطف.

والخامس: أن يكون ذَكُوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه يشهد له وعليه.

والسادس: الذكاء والفطنة؛ حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تُمَوَّهُ عليه فتلتبس، فلا يصح مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم.

= (ص: ٣٢-٣٣)، وراجع مفصلاً (وجوه الاختلاف بين وزارة التفويض عن وزارة التنفيذ): د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٣٣-١٣٦).

وبيّن أيضاً الثعالبي الفروق بين هاتين الوزارتين -في تحفة الوزراء (ص: ٨٣)- بقوله:

«ومنها: أن وزارة التفويض عامة، ووزارة التنفيذ خاصة. ومنها: أن تلك تحتاج إلى عقد ولاية، وهذه لا تحتاج لذلك. ومنها: أن ذلك المفوّض إليه لا ينعزل إلا بتصريح العزل، وهذا ينعزل بالمتاركة؛ لأنه لا يتصرف إلا بالأوامر. ومنها: أن تلك تعتبر فيها العدالة والسياسة، وهذه لا تعتبر فيها كذلك. ومنها: أن ذلك يؤاخذ بما يطرأ من خلل لأنه مستبد بالتدبير، وهذا لا يؤاخذ بذلك لأنه عبد مأمور».

والسابع: ألا يكون من أهل الأهواء؛ فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل ويتدلس عليه المحق من المبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب[١].

وأضاف الماوردي شرطًا ثامنًا فقال: «فإن كان هذا الوزير مشاركًا في الرأي، احتاج إلى وصف ثامن، وهو الحنكة والعدالة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن في التجارب خبرة بعواقب الأمور.

وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف، وإن كان ينتهي إليه مع كثرة الممارسة»[٢].

واشترط الماوردي (الذكورة) في وزير التنفيذ[٣]، وسيأتي بيانه في موضعه.

ولم يشترط الماوردي (الحرية، والعلم، والإسلام) في وزير التنفيذ، فقال في ذلك معللاً: «ولا تعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم؛ لأنه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز أن يحكم فيعتبر فيه العلم، وإنما هو مقصور على أمرين: أحدهما: أن يؤدي إلى الخليفة،

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٦-٢٧)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣١).

وقال ابن جماعة في تحرير الأحكام: «ويشترط في وزير التنفيذ هذا أن يكون من أهل الصدق والأمانة، والعفة والديانة، والفطنة والصيانة، وبصيراً بالأمور، سالمًا من الأهواء والشحناء بينه وبين الناس. ويشترط ذلك في وزير التفويض، وهو أولى». تحرير الأحكام (ص: ٧٨)، وراجع: الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢٠٩-٢١١).

(٢)، (٣) الماوردي والفراء، نفس المصدرين السابقين والصفحات.

والثاني : أن يؤدي عنه .

ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة ، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم[١] .

أقول : ولم يُسَلِّمْ للماوردي والفراء ـ رحمهما الله ـ إجازة تولي العبد لمنصب وزارة التنفيذ .

فأجاب الدكتور محمد أبو فارس على ذلك بقوله : «لا حظنا من حديث الماوردي ، وأبي يعلى الفراء عن شروط وزارة التنفيذ أنهما لا يشترطان الحرية فيمن تولاها ، ويريان لا بأس بأن يتولى العبد وزارة التنفيذ ، في حين أنهما منعا المرأة من تولي هذه الوزارة .

---

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية (ص : ٢٦ ، ٢٧) ، وانظر : الفراء ، الأحكام السلطانية (ص : ٣١) .

ـ وقد فرق الماوردي بين وزارتي التفويض والتنفيذ في شروط تقلدهما بناءً على التفرقة بينهما في اختصاص النظر :

حيث قال : «ولهذه الفروق الأربعة بين النظرين افترق في أربعة من شروط الوزارتين :

أحدهما : أن الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ .

والثاني : أن الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ .

والثالث : أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ .

والرابع : أن المعرفة بأمري الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ .

فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه ، كما افترقا في حقوق النظر من أربعة وجوه ، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط» .

ـ الماوردي ، الأحكام السلطانية (ص : ٢٧) ، وانظر : الفراء ، الأحكام السلطانية (ص : ٣٢) .

ونحسب أنهما جانبا الصواب فيما ذهبا إليه؛ فكيف يجوز للعبد أن يكون وزير تنفيذ يطلع على أسرار المسلمين ويشارك برأيه غالبًا أمورهم وقضاياهم الحساسة، وهو لا يملك النظر في كسبه وأمور نفسه، وأمر سيده مقدم على كل أمر حتى لو أراد أن يتطوع بعبادة ربه غير ما فرض عليه وجب عليه أن يستأذن سيده، فإن أذن له بحج التطوع حج وإلا فلا.

وإذا كانت المرأة تملك النظر في مصالحها ونفسها وأموالها، وأنها مستقلة استقلالاً تامًا في هذه الأمور لا يجوز لها أن تتولى وزارة التنفيذ، فمن باب أولى ألا يولى العبد الذي لا يملك هذه الحقوق وزارة التنفيذ»[1].

كما لم يُسَلَّمْ للماوردي إجازته تولية الذمي على هذا المنصب في قوله:

«ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم»[2].

وقد ذهب إلى إجازة ذلك - أيضًا - الخرقي من الحنابلة، وذكر الفراء في ذلك:

«وقد ذكر الخرقي ما يدل على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة؛ لأنه قال: ولا يعطى من الصدقة لكافر ولا عبد، إلا أن يكونوا من العاملين فيعطوا بحق ما عملوا»[3].

وقد اعترض كثير من العلماء القدامى والمعاصرين على ما ذهب إليه

---

(١) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ٣٤٠).
(٢) الماوردي، نفس المرجع السابق(ص: ٢٧).
(٣) الفراء، نفس المرجع السابق (ص: ٣٢).

الماوردي في إجازته تولية الذمي منصب وزارة التنفيذ:

فذهب إمام الحرمين أبو المعالي الجويني إلى منع تقليد الذمي على وزارة التنفيذ[١]، وعدَّ تجويز ذلك من عالم العراق ـ الماوردي ـ عثرة لن تقال، وخطأً فيما قال[٢]، وذهب إلى المنع أيضًا: الإمام أحمد بن حنبل[٣]، وابن جماعة[٤]، وابن الأزرق[٥]، والطرطوشي[٦]، وأكثر المعاصرين[٧].

واستدلوا على هذا المنع بالأدلة التالية:

---

(١) راجع مفصلاً في ذلك: الجويني، الغياثي (ص: ١٥٥ ـ ١٥٨).

(٢) أبو سالم محمد بن طلحة الوزير، العقد الفريد للملك السعيد، ط بلا، مطبعة الوطن، القاهرة، ١٣٠٦هـ (ص: ١٤٧).

(٣) حيث نقل الفراء: «وروي عن أحمد ما يدل على المنع؛ لأنه قال في رواية أبي طالب ـ وقد سئل: نستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج؟ فقال: لا يُستعان بهم في شيء». الأحكام السلطانية (ص: ٣٢). **أقول**: وهذا رد على الخرقي في قوله المتقدم.

(٤) قال ابن جماعة في تحرير الأحكام (ص: ١٤٦): «ولا يجوز تولية الذمي في شيء من ولايات المسلمين إلا في جباية الجزية من أهل الذمة أو جباية ما يؤخذ من تجارات المشركين».

(٥) راجع مفصلاً في ذلك: أبو عبد الله بن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق وتعليق: د. علي سامي النشار، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٢/ ٢٥ ـ ٢٩).

(٦) راجع مفصلاً في ذلك: محمد بن الوليد الطرطوشي، سراج الملوك، تحقيق: جعفر البياتي، ط١، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠م، (ص: ٤٠١ ـ ٤٠٣).

(٧) راجع: د. محمد أبو فارس، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية (ص: ٤٦١ ـ ٤٨٣)، ولنفس المؤلف: النظام السياسي في الإسلام (ص: ٣٣٥ ـ ٣٤٠)، والأستاذ علي عبد الله الموسى، محقق كتاب الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٧ ـ ٢١٨)، ود. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٢٨ ـ ١٣١)، ود. سيد رجب السيد، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة مقارنة بالنظام السياسي الإسلامي، ط١، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٩٨٧م، (ص: ٧٦٦)، حيث قال:

١ ـ عموم الآيات الصريحة في تحريم تولية شيء من ولايات المسلمين لأهل الذمة، ومن تلك الآيات:

قوله تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾(١).

وقال تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾(٣).

٢ ـ ومن السنة:

روى ابن ماجة بإسناده عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال

= «والواقع أن الإمام الماوردي عاد واشترط الإسلام في كل من يتولى ولاية عامة متأثرًا في ذلك بإمام الحرمين أبي المعالي الجويني؛ صاحب كتاب غياث الأمم ولاشك أن هذا الرأي هو الأصح».

(١) آل عمران: ١١٨، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

قال أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن (٢/ ٣٢٤): «بطانة الرجل خاصته الذين يستنبطون أمره ويثق بهم في أمره، فنهى الله المؤمنين أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين وأن يستعينوا بهم في خواص أمورهم، وأخبر عن ضمائر هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال: ﴿لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾ يعني لا يقصرون فيما يجدون السبيل إليه من إفساد أموركم لأن الخبال هو الفساد... وهذه الآية دلالة على أنه لا تجوز الاستعانة بأهل الذمة في أمور المسلمين من العمالات والكتبة».

(٢) الممتحنة: ١.

(٣) المائدة: ٥١، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

رسول الله ﷺ : «إنَّا لا نَسْتعِينُ بِمُشْرِك»(١) .

* وروى مسلم بإسناده إلى عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت : خرج رسولُ الله ﷺ قبلَ بَدْر فلمَّا كان بحَرَّة الوَبَرَة أدْرَكَهُ رجلٌ قد كان منه جُرأةٌ و نجدةٌ، فَفَرِحَ أصحابُ رسُول الله ﷺ حين رأوْهُ، فلما أدْركه قال لرسول الله ﷺ : جئْتُ لأتَّبعَكَ وأصيبَ معكَ ، قال له رسول الله ﷺ : «تُؤْمِنُ بالله ورسوله» ، قال : لا . قال : «فَارجع فلن أستَعِينَ بمُشْرِكٍ» . قالَ : ثم رَجَعَ فأدركه بالبيداء فقال له كما قال أوَّل مرة : «تُؤْمِنْ بالله ورسوله» ، قال : نعم . فَقَالَ لَهُ رَسُولُ الله ﷺ : «فانطلق»(٢) .

أقول : والشاهد في الحديث هو قوله ﷺ : «**فلن أستعين بمشرك**» ، **ووجه الدلالة منه** : أنه دل بمنطوقه على حرمة استعانة المسلمين بالمشركين - والكفار من باب أولى - على قتال أعداء المسلمين ، فيُحَرَّمُ على المسلمين توليتهم على وزارة التنفيذ «بدلالة النص» لجامع علة الشرك - والكفر - بين الحكمين فيلحق حكم تنصيبهم على وزارة التنفيذ بحكم حرمة الاستعانة بهم على قتال أعداء المسلمين من باب أولى وآكد وأحرى .

قال الدكتور محمد أبو فارس : «ألا ترى أن النبي ﷺ أبى أن يستعين بمشرك

---

(١) سنن ابن ماجة (٢/ ٩٤٥)، وانظر : سنن أبي داود (٣/ ٧٥)، كنز العمال (٤/ ٣٥٨)، ومسند الإمام أحمد بن حنبل (٦/ ٧٩) .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ١٩٨ - ١٩٩) ، وانظر : الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٩٢-٩٣)، سنن الترمذي (٤/ ١٢٧ - ١٢٨)، قال أبو عيسى : «هذا حديث حسن غريب»، مسند الإمام أحمد بن حنبل (٦/ ١٦٩ - ١٧٠)، سنن البيهقي (٩/ ٣٧)، نصب الراية (٣/ ٤٢٣) .

حتى ولو كان جنديًا يقاتل تحت إمرة المسلمين، فكيف به إذا كان وزيراً يسهم في تدبير الأمور ومستودعًا لأسرار المسلمين؟!»[١] .

ونقل الفراء قوله ﷺ : «**لا تأمنوهم إذ خونهم الله** »[٢] .

٣ ـ فعل الصحابة : «اشتد نكير عمر على أبي موسى لما اتخذ كاتبًا نصرانيًا»[٣] .

وقال الإمام الجويني : «وقد نص الشافعي رحمة الله عليه على أن المترجم الذي يُنهي إلى القاضي معاني لغات المدّعين يجب أن يكون مسلمًا عدلاً رضًا، ولستُ أعرف في ذلك خلافًا بين علماء الأقطار، فكيف يُسَوَّغ أن يكون السفير بين الإمام والمسلمين من الكفار؟!»[٤] .

أقول : وهذا هو الرأي الراجح؛ لأنه هو الأصل الشرعي الذي يُحتِّم على ولي أمر المسلمين أن لا يُوَلِّي على ولايات المسلمين شيئًا لغيرهم، لقوله تعالى: ﴿ **وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً** ﴾[٥] ، أي طريقًا لحكمهم، ووزارة التنفيذ هي إحدى طرق حكم المسلمين، فلا يُجْعَلُ غير المسلم عليها «بدلالة النص» .

---

(١) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ٣٣٧).

(٢) الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٢).

(٣) الجويني، الغياثي (ص: ١٥٧).

(٤) الجويني، الغياثي (ص: ١٥٧).

(٥) النساء: ١٤١.

ولاسيما في عصرنا الحاضر الذي لم تعد فيه وزارات التنفيذ «مقصورة على رأي الإمام»، أو تقتصر مهمة الوزير فيها ـ كما قال الماوردي ـ على مجرد: «تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلداً لها...»، بل أصبح لكل وزارة تنفيذية صلاحيات عامة لمتقلدها ووظائف مخصوصة به، تقع الأمة والدولة تحت نظره وتصرفه عليهما بموجب تلك الصلاحيات في مجال وظائفه المختص بها، وما رئيس الدولة إلا مراقب وموجه لهؤلاء الوزراء. ومسئول عنهم وعليهم.

وما ورد من تولية (أهل الذمة) على منصب وزارة التنفيذ في العصور الإسلامية، على يد بعض الحكام، إنما هو محمول على إظهار التسامح الديني، ولكنه يبقى على خلاف الأصل الشرعي، فلا عبرة له.

ويبقى أن أمر تولية الذمي على منصب وزارة التنفيذ منوط (بالمصلحة العامة) التي يراها رئيس الدولة، فإذا كان من الضروري أن يُوليَّ الإمام ذمياً على وزارة التنفيذ، فهذا محمول أيضاً على الإجازة المستثناة من حكم الأصل الشرعي المانع ابتداءً. حيث يعود الإمام ـ بمجرد انتهاء الضرورة التي استدعت العمل بذلك الحكم الاستثنائي ـ إلى وجوب العمل بحكم الأصل الشرعي؛ لأنه كما قال الإمام الماوردي: «أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين عن الاستطالة»[1].

وأقول ـ أيضاً ـ في شرط (العلم) الذي أسقطه الإمام الماوردي من شروط صحة تقليد وزير التنفيذ ـ ويَقْصدُ به العلم الشرعي، وأضيف إليه العلم

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٧)، وانظر: الفراء الأحكام السلطانية (ص: ٣٢).

الدنيوي كذلك ـ وهو شرط ضروري في عصرنا؛ لأن وزير التنفيذ كما قال الثعالبي: «وأما الوزير الثاني الخاص الذي يعرف بوزير التنفيذ فإنه يتعين عليه أن لا يغيب عن موضع الملك ـ أي رئيس الدولة أو الإمام ـ؛ لأنه يحتاج إلى مشورته ومراجعته في أكثر الأمور الحوادث فلا يبعد عنه ليلاً ولا نهاراً»(١).

ويُفهَمُ من ذلك أنه من الضروري اشتراط (العلم الدنيوي) في هذا الوزير ليستطيع إبداء رأيه العلمي المدروس فيما يشاوره الإمام، ولما كانت هذه الوزارة ولاية شرعية (إسلامية) فإن اشتراط الحد الأدنى من (العلم الشرعي) أمر ضروري ومطلوب في متقلدها؛ لأنه كما قال الشيزري: «لأن تدبير الجاهل يَقَعُ مخالفًا للشرع فيكون وبالاً»(٢).

هذا، ويمكن اشتراط شروط أخرى في وزيري التفويض والتنفيذ:

وذلك حسبما تقتضيه المصلحة العامة التي يراها الإمام ومجلس شوراه (أهل الحل والعقد)؛ لأن (التشريع السياسي) في الإسلام لا يقف ـ كما أوردت في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة) ـ في شروط الإمام على ما أورده الفقهاء والعلماء فحسب، بل يمكن اشتراط أي شروط نافعة ـ مع التقيد عند اشتراط تلك الشروط المستحدثة بالضوابط الشرعية الواردة عليها على نحو ما مر(٣).

---

(١) الثعالبي، تحفة الوزراء (ص: ٨٢).

(٢) الشيزري، المنهج المسلوك في سياسة الملوك، تحقيق على الموسى (ص: ٢٠٩).

(٣) راجع نفس الرسالة (ص: ١٢٢).

ومن الشروط التي يمكن اشتراطها في الوزيرين :

١ ـ السِّنُّ : حيث قال الشيزري في شرط السِّن : «لأن الشيخ حنَّكَتْهُ التجاربُ وعَركتهُ النوائبُ، وشاهدَ من اختلاف الدول ونزول الحوادث ما أوضح لعقله الرأي في التدبير»[١] .

أقول : ويمكن أن يكون مبدأ هذا السن أربعين سنة فأكثر أخذًا من قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ** ﴾[٢] . ففي هذا السِّن يتم النضوج العقلي والاستقرار العاطفي، وهي السن التي يوُحِي فيها الله لأنبيائه ورسله[٣] .

٢ ـ عدم الاشتغال بالتجارة : يَحْذُرُ على الوزير الاشتغال بالتجارة وينبغي أن يتفرغ لمنصبه، ويؤيد الماوردي قوله بحديث أسنده للنبي ﷺ يقول فيه : «**إذا اتجر الراعي أهلكت الرعية**»[٤] .

* * *

---

(١) الشيزري، نفس المرجع السابق (ص: ٢٠٩ ـ ٢١٠).

(٢) الأحقاف: ١٥.

(٣) الدكتوران: فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود في مقدمتهما على مؤلف الماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٣٠).

(٤) نفس المصدر السابق (ص: ٣١)، وانظر: د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٢٤).

المطلب الثالث: حكم تولي المرأة الولاية الوزارية:

ويتفرع عن حكم تولي المرأة الولاية الوزارية، الحكمان التاليان:

أحدهما: حكم تولي المرأة وزارة التفويض.

والثاني: حكم تولي المرأة وزارة التنفيذ.

أولاً: **حكم تولي المرأة وزارة التفويض** (أو رئاسة الوزراء):

خالف بعض المعاصرين ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين في حكم تولي المرأة لوزارة التفويض، وتأسيسًا على هذا الخلاف، يمكن بيان كل من الرأيين على النحو التالي:

١ ـ الرأي الأول:

ذهب بعض المعاصرين إلى إجازة تولي المرأة لوزارة التفويض (رئاسة الوزراء):

* فقال الدكتور عبد الحميد الشواربي: «إذا وجدت المرأة الكفء، فليس ما يمنع من توليها رئاسة الوزراء، والأمثلة في الدول الأوربية والآسيوية كثيرة على نجاح المرأة في هذا المجال. غير أن هذا متروك لتيار الرأي العام في المجتمع»[١].

* وأجاز الأستاذ محمد المهدي الحجوي تولي المرأة لرئاسة الوزارة؛ لأنها لا تبلغ درجة الخلافة الممنوعة هي منها[٢].

---

(١) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٦٠).

(٢) راجع: محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٣٤، ٣٥)، وانظر نفس الرسالة (ص: ١٢٦).

* وأجاز الأستاذ ظافر القاسمي ذلك - أيضًا - فقال: «وما قلناه عن المرأة في بحث الخلافة يصح في الوزارة»[١] .

* وقال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: «إن مسألة (الحقوق السياسية للمرأة) أمر مقرر في الإسلام، وإذا كانت مسألة (إمامة المرأة) أو رئاستها للدولة الإسلامية موضوع خلاف طويل، فإن بقية الحقوق السياسية . . . أمر جائز بل يدخل في باب الواجب الكفائي؛ لأنه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢] .

* وقال الدكتور عبد الحميد متولي: «يرى بعض رجال القانون ممن يدافعون عن حقوق المرأة السياسية: أنه مما يقضي به المبدأ الديموقراطي (مبدأ سيادة الأمة) أن كل فرد عاقل يجب أن يكون له قسط من الاشتراك في شؤون الحكم، وبما أن المرأة هي فرد عاقل، إذًا فالنتيجة المنطقية التي تترتب على ذلك هي أن المرأة يجب أن يكون لها قسط من الاشتراك في شؤون الحكم؛ أي أن تزاول حقوقها السياسية»[٣] .

ثم قال في موضع آخر: «ولما كانت مشكلة الحقوق السياسية - حسب رأيه - مشكلة اجتماعية سياسية فإنه يجب أن يلتمس حلها على ضوء ظروف البيئة الاجتماعية والاقتصادية وتيار الرأي العام السائد في زمان ما ومكان ما ومبادئ العدالة والإنصاف . . . وألا نقيم من الدين والشرع الإسلامي أو من التشريع

---

(١) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (مج١: هامش ٢، ص: ٤٤٧).

(٢) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديموقراطية (ص: ٣٢٠).

(٣) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٥٣).

الوضعي - سداً أو عقبة في الطريق الذي ترسمه ظروف البيئة ومقتضيات الصالح العام»(١).

* وقال الدكتور محمد قاسم أنس جعفر: «نرى أن من حق المرأة المشاركة في الحياة السياسية مطلقًا، ولها الحق في تولي كل الوظائف السياسية شريطة أن تلتزم بكل أحكام الشريعة الإسلامية، وذلك لأنه لا يوجد نص صريح يحول بينها وبين ذلك»(٢).

وقد تمسك أصحاب هذا الرأي بالدواعي نفسها التي وردت في (مبحث المرأة ورئاسة الدولة) في حكم تولي المرأة ذلك المنصب، وهي كما يلي:

١ - إن الشرع لم يفرق بين المرأة والرجل في الحق السياسي.

٢ - إن مشكلة الحقوق السياسية للمرأة ليست دينية أو فقهية أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية؛ إذ ليس هناك حكم من الأحكام الشرعية يحرم منح المرأة تلك الحقوق(٣).

٢ - الرأي الثاني:

ذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين إلى حرمة تولي المرأة لمنصب وزارة التفويض؛ لأنها في معنى رئاسة الدولة الممنوعة عنها.

والقاعدة عندهم في تولية وزير التفويض ذكرها الماوردي بقوله: «يُعْتَبَرُ في

---

(١) راجع نفس المصدر السابق (ص: ٤٦٢، ٤٦٣).

(٢) د. محمد قاسم أنس جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٧١).

(٣) انظر نفس الرسالة (ص: ١٢٦ - ١٢٧).

تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده»[١] .

أقول: ومعنى هذه القاعدة، أن من شروط صحة تقليد وزير التفويض ـ رئيس مجلس الوزراء ـ «الذكورة»، فتمنع المرأة ابتداءً ـ عند الاختيار ـ عن هذا المنصب كما منعت عن منصب رئاسة الدولة[٢] .

وقد أيد ذلك كثير من العلماء المعاصرين[٣]، وتمسكوا ـ لأجل ذلك ـ

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٢)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٩).

قال ابن جماعة في «تحرير الأحكام» (ص: ٧٧): «ويعتبر في هذا الوزير الموصوف بوزير التفويض ما يعتبر في الإمام أو السلطان إلا النسب فإنه لا يعتبر فيه كونه قرشيًا»، وانظر: الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٤).

(٢) انظر رأي جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين في (شرط ذكورة الإمام)، من نفس الرسالة (ص: ١٢٩ ـ ١٣٢).

(٣) راجع: د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ٩٩ ـ ١٠٣)، أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣١٦)، د. عبد الغني محمود حقوق المرأة (٥٩ ـ ٦٦)، الدكتوران: فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود في مقدمتهما على مؤلف الماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٢٩ ـ ٣١)، د. عبد المنعم سيد حسن، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة (ص: ١٨٥، ١٩١)، د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٤٩ ـ ٥٠)، الأستاذ سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية (ص: ١٤٠، ١٠٧)، الأستاذ علي عبد الله الموسى، محقق مؤلف الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٥)، وغيرهم.

قال الدكتور سليمان محمد الطماوي: «ولخطورة منصب وزير التفويض، فإن الفقهاء يشترطون فيه كافة الشروط المتطلبة في المرشح لمنصب الخلافة فيما عدا النسب القرشي.

وحكمة ذلك واضحة؛ لأن الوزير المفوَّض يحل محل الخليفة في اختصاصاته، ومن ثم وجب أن تتوافر فيه الشروط اللازمة لكفالة حسن التصرف...».

بالدواعي نفسها التي ذكرها جمهور الفقهاء والعلماء في منع المرأة من رئاسة الدولة[١]؛ حيث بنوا عليها منعهم لها من تقلد وزارة التفويض فقالوا: «ولا يجوز للمرأة أن تكون وزيرة؛ لأن الوزارة ولاية شرعية تنعقد لرجل موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور، وأن مشاورة النساء في الأمور مجلبة للعجز ومدعاة للفساد ومنبهة إلى ضعف الرأي»[٢].

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل أصحاب الرأي الأول القائلون (بجواز تولي المرأة وزارة

= السلطات الثلاث (ص: ٢٩١-٢٩٢)، وانظر: د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ٣٢٤)، ولنفس المؤلف، القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية (ص: ٣٦٦)، د. منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم (ص: ١٦٧)، د. سمير عالية، نظرية الدولة وآدابها في الإسلام، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (ص: ٥٣).

(١) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٢٩-١٣٢)، ومن تعليلات الفقهاء القدامى، قول سيف الدين أبو الحسن الآمدي: «ضعف النساء عما تتطلبه الوزارة من رأي سديد وعزم ثابت؛ لأنهن ناقصات عقل ودين، وممنوعات من الخروج إلى مشاهد الحكم ومعارك الحرب». من كتابه غاية المرام في علم الكلام (ص: ٣٨٣) نقلاً عن د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠١).

(٢) د. فؤاد عبد المنعم، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ١٨٤)، وقال د. عبد الوهاب الشيشاني: «ولا تلي المرأة وزارة التفويض؛ لأن منصب وزارة التفويض لا ينعقد إلا لموثوق في دينه وأمانته ورجاحة عقله؛ لحاجة الإمام إلى استشارته في الأمور المهمة؛ كتولية الولاة وعقد الألوية لقيادة الجند...». حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٠).

التفويض - رئاسة مجلس الوزراء) بأدلة من: الكتاب، والسنة، والإجماع.

١ - الدليل الأول: الكتاب:

١ - قال تعالى: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[١].

وجه الدلالة من الآية: إن هذه الآية محكمة تعني أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع، وأن السلطات التنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف ونواهي عن المنكر... بالتنفيذ والإلزام[٢].

وأجاب الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد على هذا الاستدلال بقوله[٣]: «إن الاستدلال بالآية الكريمة استدلال مردود، فليس فيها ما يشير إلى مباشرة المرأة للحقوق السياسية، ولم يذهب أحد من المفسرين القدامى في تفسيرها إلى

---

(١) التوبة: ٧١.

(٢) د. عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ١٩٦)، وانظر: د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٥٩ - ٦٠)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٨٧ - ٨٨، ٩٧ - ١٠٠)، د. حمد عبيد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، في: الشورى في الإسلام، ط بلا، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان - الأردن، ١٩٨٩م، (٣/ ١٠٩٦).

(٣) د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٢٩)، وراجع: د. الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٦).

القول بذلك .

يقول الإمام الطبري في تفسير الآية : « . . . إن بعضهم أنصار بعض وأعوانهم ، يأمرون الناس بالإيمان بالله ورسوله وبما جاء به من عند الله »(١) .

ويقول الإمام القرطبي : «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رأسها الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه ، ثم إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل أحد ، وإنما يقوم به السلطان إذا كانت إمامة الحدود إليه ، والتعزير برأيه ، والحبس والإطلاق له ، والنفي والتغريب ، فينصب في كل بلدة رجلاً قويًا ، عالمًا ، أمينًا ، ويأمره بذلك ، ويمضي الحدود على وجهها من غير زيادة»(٢) .

فولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تقتضي أن يكون الرجل والمرأة متساويين في كل المراتب ، ويقول الشيخ محمد أبو زهرة : «وإتيان هذا الدليل في تولية المرأة الولايات العامة هو من باب إدخال الخلاف في الدليل ، وهو نوع من المصادرة على الاستدلال» .

ومن ذلك يتبين لنا أن هذه الآية لا تدل على المساواة المطلقة بين الرجال والنساء في الولايات العامة» .

أقول : إن الآية ليس فيها أي دلالة شرعية يستدل بها على جواز كون المرأة رئيسة وزراء أو غير ذلك ، فلا يلزم من كون المرأة مؤمنة لها حق الأمر بالمعروف

---

(١) الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن (١٠/ ١٢٣) .
(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٣١) .

والنهي عن المنكر أن تكون والية ـ أي وزيرة تفويض ـ ؛ لأن ممارسة وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إنما هو (بمقتضى ولاية الإيمان)[١] ، والرجل والمرأة في ذلك سواء، وليس (بمقتضى الولاية السياسية) التي ورد ما يمنع المرأة عنها شرعًا، ويجعلها مقصورة على الرجال فحسب دون النساء.

٢ ـ واستأنس أصحاب هذا الرأي بما جاء في القرآن الكريم، من تقرير لكفاءة المرأة وأهليتها، في كثير مما هو مقرر للرجل مثل[٢] :

أ ـ قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ﴾[٣] .

فهو دليل على قدرة المرأة على المجادلة والرأي السديد، قال الدكتور فؤاد أحمد: «إن للمرأة القدرة على المجادلة، والرأي السديد، وخاصة فيما يتعلق بها»[٤] .

---

(١) أقول: وهذا جُل ما يستفاد من عموم لفظ الآية وحكمها، وعليه جرى تفسير القدامى والمعاصرين؛ فقالت لجنة القرآن والسنة في المنتخب في تفسير القرآن الكريم (ص: ٢٧٢): «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أحباء ونصراء بعض بمقتضى الإيمان، يأمرون بما يأمر به دينهم الحق، وينهون عما ينكره الدين، يؤدون الصلاة في أوقاتها، ويؤتون الزكاة لمستحقيها في أوقاتها، ويمتثلون بما يأمر الله ورسوله، ويجتنبون ما ينهى عنه الله ورسوله، وهؤلاء هم الذين سيظلون في رحمة الله، فإن الله قادر على رعايتهم بالرحمة حكيم في عطائه». وراجع مفصلاً في ذلك: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٢٩)، وانظر: الشوكاني، فتح القدير (٢/ ٣٨١)، والرازي، التفسير الكبير (٦/ ١٣٣ ـ ١٣٥).

(٢) د. حمد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، في: الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٩٦ ـ ١٠٩٧).

(٣) المجادلة: ١.

(٤) د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ١٩٨).

وأجيب على هذا الاستدلال بقولي: إن الآية الكريمة قد جاءت في معرض حكم مظاهرة الأزواج من زوجاتهم لواقعة - حادثة - خاصة نزل على إثرها حكم الظهار ليَعُمَّ كل من يظاهر من - الأزواج - زوجته[1] . ولم تأت الآية في معرض ولاية المرأة، فلا يلزم من مجرد كون المرأة لها قدرة على إبداء الرأي والمجادلة أن يكون لها حق تولي (وزارة التفويض)؛ لورود المنع من ذلك، بل يفهم من سياق الآية أن للمرأة حق إبداء رأيها فيما هو خاص فيها من نحو شؤون حياتها الزوجية، وهذا حق مكفول لها على ما مر[2] .

ب - ومثل ذلك ما يرويه القرآن عن ملكة سبأ في إدارة مملكتها على أساس الشورى، وحسن التدبير بالسياسة والدهاء والملاينة: ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ** ﴾[3] .

قال الدكتور محمد جعفر: «ومن ذلك يتبين أن المرأة تستطيع أن تبدي الرأي السليم، وتشارك في العمل السياسي وتمارس أعباءه»[4] .

ويجاب على هذا الاستدلال بمثل ما أجيب عليه في مبحث المرأة ورئاسة الدولة[5] .

جـ - وقد سجل القرآن الكريم للمرأة قوة الفراسة، وصدق الحدس، على

---

(١)، (٢) راجع مفصلاً في ذلك: نفس الرسالة (ص: ٥١ - ٥٢).

(٣) النمل: ٣٢.

(٤) الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٦١).

(٥) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٣٣).

لسان إحدى ابنتي شعيب عليه السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾[1].

د ـ كما سجل القرآن الكريم للمرأة حسن الحيلة والتدبير على لسان أخت موسى عليه السلام: ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾[2].

فهذه الآيات وأمثالها تشير إلى أن للمرأة فرصة لأن تكون حصيفة، مدبرة، سديدة الرأي، حسنة الإرشاد والمشاورة والإدارة، وهي من صفات الأمير والوزير والمدير[3].

وأجيب على هذا الاستدلال: «إن الاستدلال بأن المرأة من قوة الفراسة (إحدى بنات شعيب)، والحيلة (أخت موسى) مثلما للرجل، ليست هذه الآيات دليلاً على منح المرأة الحقوق السياسية؛ لأنها آيات مكية القصد منها التوحيد لا التشريع، علاوة على تثبيت النبي إزاء ما يلقاه من أذى قومه وعنتهم، وإصرارهم على الكفر، وإعراضهم عنه، وإخباره بأن حال الأمم السابقة مع أنبيائهم كحاله»[4].

أقول: يُضاف إلى ذلك أن الآيتين ليس فيهما ما يدل على حق المرأة في تولي

---

(١) القصص: ٢٦.

(٢) القصص: ١٢.

(٣) د. حمد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة في مؤسسات الشورى، في: الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٩٦ـ١٠٩٧).

(٤) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٢٩ـ٢٣٠).

الوزارة؛ إذ لم تُصَرِّحا بذلك، بل قد جاءتا في معرض الحكاية لا التشريع، ويُفْهَمُ منهما أن المرأة لا تقل ذكاء ودهاء عن الرجل، ولكن ذلك لا يلزم منه أن تكون رئيسة وزراء؛ لورود المنع من ذلك في الشريعة الإسلامية عند جمهور الفقهاء والعلماء.

٢ ـ الدليل الثاني: السنة:

١ ـ إن الرسول أقرّ للمرأة الحقوق السياسية، بأن لها الأمان في السلم والحرب؛ لأنه قبل أمان أم هانئ لأحد الكفار يوم فتح مكة، وكان أخوها علي بن أبي طالب يريد قتله، فجاءت النبي فقالت: يا رسول الله: «زعم ابن أبي طالب أنه قاتل رجلاً أجرته، فقال: **قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**»[(١)].

يقول الأستاذ عبد الله كنون: «والأئمة كلهم على إجازة أمان المرأة للحربي؛ عملاً بهذا الحديث وبالحديث الآخر الذي هو أعمُّ دلالة منه[(٢)]: «**المسْلِمُون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم، ويُجيرُ أَقْصَاهُم، وَهُم يَدٌ**

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٩)، نقلاً عن الأستاذ محمد رشيد رضا، نداء إلى الجنس اللطيف، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ط بلا، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (ص: ١٢ ـ ١٣)، والأستاذ عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية، ط بلا، دار الثقافة، الدار البيضاء ـ المغرب، سنة النشر بلا، (ص: ١٠٢)، وانظر: د. محمد جعفر، الحقوق السياسية (ص: ٦١ ـ ٦٢)، ود. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية (ص: ٩٣ ـ ٩٤).

(٢) الأستاذ عبد الله كنون، نفس المصدر السابق والصفحة.

عَلَى مَنْ سِوَاهُم»[(١)] .

وقد أجارت زينب ابنة الرسول ﷺ زوجها السابق أبا العاص بن الربيع عندما قالت : «أيها الناس إني أجرت أبا العاص بن الربيع ، فقال الرسول ﷺ : **إنه يجير على المسلمين أدناهم، وقد أجرنا من أجرت»**[(٢)] .

وأجاب على هذين الاستدلالين الدكتور عبد الغني محمود بقوله[(٣)] : «الاستدلال بإقرار الرسول ﷺ الأمان لابنته زينب وأم هانئ لا يدل على جواز إسناد الولايات العامة للمرأة؛ لأن أمان زينب كان لزوجها أبي العاص بن الربيع[(٤)] ، وأمان أم هانئ كان لرجل أو رجلين من

(١) **أقول** : هذا الحديث رواه بهذا اللفظ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وتتمته : «يَرُد مُشدُّهُمْ على مُضْعفهمْ، ومتسرعهم على قاعدهم، لا يُقْتَل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهدَه» . سنن أبي دَاود (٣/ ٨٠ ـ ٨١)، سنن البيهقي (٨/ ٢٩)، وروى البغوي هذا الحديث ـ بلفظ قريب ـ عن علي عن النبي ﷺ : **«المسلمون تتكافأ دِمَاؤُهُم، ويسعى بذمَّتِهِم أدْنَاهُم وَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ أقصاهم، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، لا يُقْتَلُ مسلم بكافر، ولا ذُو عهد في عَهْدِهِ»** . شرح السنة (١٠/ ١٧٢) ، وانظر : النسائي (٨/ ٢٤)، وقال الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ١٤١) : «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» .

(٢) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (هامش ١ ، ص: ٩٤).

(٣) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية (ص: ٦٣).

(٤) **أقول** : فقد روى البيهقي عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن زينب بنت رسول الله ﷺ أرسل إليهاأبو العاص بن الربيع ، أن خذي لي أمانًا من أبيك ، فخرجت فأطلت برأسها من باب حجرتها ، والنبي ﷺ في صلاة الصبح يصلي بالناس ، فقالت : «يا أيها الناس ، أنا زينب بنت رسول الله ﷺ ، وإني قد أجرت أبا العاص ، فلما فرغ النبي ﷺ من الصلاة ، قال : **أيها الناس إني لم أعلم بهذا حتى سمعتموه، ألا وإنه يجير على المسلمين أدناهم»** . وفي رواية أخرى ـ للبيهقي ـ متتمة للرواية الأولى : «ثم دخل رسول الله ﷺ على زينب فقال : **«أي بنية أكرمي مثواه، ولا يقربنك؛ فإنك لا تحلين له ولا يحل لك»**. سنن البيهقي (٩/ ٩٥ ـ ٩٦).

أحمائها[١]، فهذه حوادث فردية، وحرصًا على الروابط العائلية لم يشأ الرسول ﷺ تمزيقها؛ لعل الله يهدي من استجار بهما إلى الإسلام، خاصة أن الأمان شرع لسماع كلام الله لعل ذلك يكون سبيل هداية للكافرين، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾[٢].

فالأمان في جوهره سبيل من سُبُل الدعوة الإسلامية، علاوة على ذلك فإن أمان أم هانئ وزينب يدخل في الأمان الفردي، وقد ذهب المالكية إلى أن أمان الأفراد ـ وعلى الأخص النساء والصبيان ـ لا ينفذ إلا بموافقة الإمام»[٣].

وأجاب ـ أيضًا ـ على الاستدلال بحديث (أم هانئ):

الدكتور فؤاد أحمد بقوله: «إن ما صدر عن رسول الله من إجازة أم هانئ لحربي، صدر بمقتضى إمامته للمسلمين، ولا يعد تشريعًا عامًا ملزمًا لكل زمان

---

(١) **أقول**: فقد روى البيهقي عن أبي مرة مولى عقيل بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ عن أم هانئ ـ رضي الله عنها ـ قالت: أجرت حموين لي من المشركين، فقالت: والله لا تقتلهما حتى تبدأ بي قبلهما، فخرج، وقالت: أغلقوا دونه الباب، وذهبت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته، فقال: «**ما كان ذلك له، وقد آمنا من آمنت ،وأجرنا من آجرت**». سنن البيهقي (٩/ ٩٤، ٩٥)، وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية (٤/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠).
أقول: والحديث له روايات متقاربة في اللفظ، انظر: صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (٦/ ٣١٥)، صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ٢٣١ ـ ٢٣٣)، وسنن أبي داود (٣/ ٨٣)، وسنن الدارمي (١/ ٣٣٩)، والموطأ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي (١/ ١٥٢)، وراجع: ابن الأثير، جامع الأصول (٢/ ٦٥٣ ـ ٦٥٥).

(٢) التوبة: ٦.

(٣) انظر: الخرشي على مختصر سيدي خليل وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا، (٣/ ١٢٣)، وراجع: القرطبي، بداية المجتهد (١/ ٣٨٣).

ومكان وليست الإجارة من الحقوق السياسية»[١] .

وأقول: وعلى فرض التسليم بأن ما ورد من إجازة النبي ﷺ لإجارة أم هانئ - لحمويها المشركين - وابنته زينب - لزوجها المشرك - كانت بصفته رسولاً مبلغًا لا بوصفه حاكمًا على الدولة، فإن هذه الإجازة مقصورة على إعطاء الأمان فحسب، ولا يجوز أن يقاس عليها تجويز (الولاية الوزارية) للمرأة لورود المنع من ذلك - عند جمهور الفقهاء والعلماء - أولاً، ولاختلاف العلة بين الحكمين ثانيًا؛ إذ العلة في حكم إعطاء الأمان من المسلم أو المسلمة هي (الإسلام)[٢] ، وأما العلة في منع المرأة من الولايات العامة فهي (الأنوثة) - فيكون قياسًا مع الفارق، وهو فاسد.

٣ - الدليل الثالث: الإجماع الضمني:

قال الأستاذ محمد المهدي الحجوي: «وقع الإجماع بعد النبي ﷺ على أن المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان إجماعًا ضمنيًا على أن المرأة تتولى ما عدا ذلك»[٣]. ومن ذلك رئاسة الوزراء[٤] .

---

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٣٠)، وانظر: د. الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: ٣١٢)، ود. الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٦).

(٢) أقول: وهي واردة في منطوق الحديث: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم**»، قال البغوي في شرح الحديث، بشرح السنة (١٠/ ١٧٤): «وقوله: «**ويسعى بذمتهم أدناهم**»، معناه: أن واحدًا من المسلمين إذا آمن كافرًا، حَرُمَ على عامة المسلمين دمه وإن كان هذا المجير أدناهم، مثل أن يكون عبدًا، أو امرأة. . .».

(٣) الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٥).

(٤) نفس المصدر السابق (ص: ٣٥).

ويجاب على ذلك بما قاله الأستاذ علي عبد الله الموسى: «اتفق الفقهاء على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا، ونقل ابن حزم صورة الإجماع قائلاً: «وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة»[(١)]، وهذا القول يستتبع منعها من الوزارة حتمًا؛ لأنها من الولايات العامة وهي ممنوعة بنص الحديث[(٢)]»[(٣)].

أقول: إن مثل هذا الإجماع الضمني (السكوتي)[(٤)] الذي يزعمه الأستاذ الحجوي لم يرد ولو على لسان فقيه واحد من الفقهاء المجتهدين ثم سكت عن رأيه بقية المجتهدين - بلا إنكار أو موافقة صريحة - في كل الأعصار والأمصار؛

---

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٧٩)، وانظر: نفس الرسالة (ص: ٢١٨ - ٢٢٠).

(٢) أقول: يقصد حديث: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وقد مرَّ تخريجه.

(٣) الأستاذ علي الموسى، محقق مؤلف الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٥)، وانظر: د. عبد المنعم سيد حسن، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة (ص: ١٩١)، ونفس الرسالة (ص٢٥٩ - ٢٦١، ٢٧٧ - ٢٧٩ وهامش ٣، ص: ٢٧٨ - ٢٧٩).

(٤) يُعرَّف الإجماع السكوتي بأنه:

* «إبداء بعض المجتهدين رأيه في المسألة المطروحة وسكوت الباقين فترة كافية للبحث وتكوين الرأي بلا إنكار ولا اعتراف، سكوتًا مجردًا عن العلاقة التي تدل على الموافقة أو المخالفة؛ تجعل الإجماع صريحًا، وعلامة المخالف تهدم الإجماع وتقوض صرحه».
الأستاذ محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه (ص: ٢١٨).

* أو هو: «أن يُبدي المجتهد رأيه في مسألة ويعرف هذا الرأي ويشتهر، ويبلغ الآخرين فيسكتوا ولا ينكروه صراحة، ولا يوافقوا عليه صراحة، مع عدم المانع من إبداء الرأي بأن تمضي مدة كافية للنظر في المسألة، ولا يوجد ما يحمل المجتهد على السكوت من خوف أحد أو هيبة له أو غير ذلك من الموانع».
راجع: د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ١٨٤).

ليصح جواز تولي المرأة ما دون رئاسة الدولة من الولايات العامة، بل قام الإجماع التام[1]، والصريح[2] قولاً وعملاً على منع المرأة من كل الولايات العامة عند جمهور الفقهاء والعلماء - كما تقدم وسيأتي - وعلة التحريم في سند هذين الإجماعين - العملي والفقهي - واحدة وهي (الأنوثة)؛ ولذلك لم تول ولو امرأة واحدة في تاريخ الدولة الإسلامية وعلى مَرِّ عصورها على أية ولاية عامة، مما يدحض قول الحجوي المتقدم.

ثانيًا: استدل جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين على حرمة تولي المرأة وزارة التفويض (رئاسة مجلس الوزراء) بأدلة من: الكتاب، والسنة، والإجماع.

---

(١) يُعَرَّف الإجماع التام بأنه:

«هو الذي لا يخالف فيه أحد على الإطلاق، أو لا يخالف من يعتد بخلافه وإن خالف فيه من لا يعتد بخلافه. والذي يتحكم في الاعتداد بالخلاف وعدمه هو قوة الدليل أو رجحان مستند الطرف الآخر المؤيد أو المخالف».

د. أحمد حمد، الإجماع بين النظرية والتطبيق (ص: ٢٣١).

(٢) عَرَّفَهُ الدكتور عبد الكريم زيدان بقوله: «ومعناه: أن المجتهدين يبدون آراءهم صراحة، ثم يجمعون على رأي، كما لو عرضت المسألة على المجتهدين، وهم مجتمعون في مكان واحد، وأبدى كل واحد رأيه ثم اتفقوا على رأي واحد أو أن المسألة عرضت عليهم واحدًا واحدًا وهم متفرقون، واتفقت آراؤهم فيها على رأي واحد. أو أن بعض المجتهدين يُفتي في مسألة، فتبلغ فتواه الآخرين، فيصرحون بموافقتهم. أو يقضي مجتهد في مسألة بحكم معين، ويبلغ هذا الحكم المجتهدين الآخرين، فيوافقونه صراحة، قولاً أو إفتاءً أو قضاءً. وهذا النوع من الإجماع حجة قطعية لا تجوز مخالفتها ولا نقضها». الوجيز في أصول الفقه (ص: ١٨٣ - ١٨٤).

١ ـ الدليل الأول : الكتاب :

١ ـ قال تعالى : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا** ﴾[١] . هذه القوامة ليست مقصورة على البيت فحسب وإنما تشمل الولايات العامة في الدولة[٢] .

قال أبو الأعلى المودودي : «هذا النص يقطع بأن المناصب الرئيسية في الدولة ، رئاسة كانت أو وزارة . . . لا تُفَوَّض إلى النساء . . .»[٣] .

ونوقش الاستدلال بالآية على منع المرأة من تولي وزارة التفويض من قبل أصحاب الرأي الأول (المجيزين) ؛ بقولهم :

«نحن نرى أن القوامة المذكورة في الآية الكريمة هي قوامة تأديب الزوج لزوجته حال النشوز ، وذلك حسبما نراجع أسباب نزول هذه الآية ، فهي قد نزلت في شأن زوجة سعد بن الربيع الذي نشزت امرأته فلطمها ، فذهبت شاكية للنبي ، فقال لها : «**اقتصي منه**» ، فلما ذهبت ناداها ، وقال : «**هذا جبريل أتاني**» فأنزل الله تعالى : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ ، فقال الرسول الكريم : «**أردت أمرًا وأراد الله غيره**» .

ومقتضى ذلك : أن الآية السالفة الذكر نزلت في سبب خاص ، فهي خاصة

---

(١) النساء : ٣٤.

(٢) د . إسماعيل البدوي ، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص : ٩٩)، نقلاً عن أبي الأعلى المودودي ، تدوين الدستور الإسلامي ، ط بلا ، مؤسسة الرسالة ، مكان النشر بلا ، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٥م ، (ص : ٧٠ ـ ٧١)، وانظر لنفس المؤلف : نظرية الإسلام وهديه (ص : ٣١٨ ـ ٣١٩)، ونفس الرسالة (ص : ١٦٧).

(٣) المودودي ، نظرية الإسلام وهدية (ص : ٣١٦).

بواقعة معينة، وهي شؤون الأسرة، ولا علاقة لها بمباشرة السياسة»[١].

ويجاب على هذه المناقشة بمثل ما أجيب عليها في مبحث المرأة ورئاسة الدولة[٢].

٢ـ قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ﴾[٣].

٣ـ قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[٤].

وجه الاستدلال بالآيتين:

إن القرآن كَلَّفَ المرأة بالبقاء في بيتها، ولا تخرج منه إلا لضرورة، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال وعدم الاختلاط بهم، فيجب أن تبعد عن زحمة الحياة السياسية، وهذه الآيات لسائر المسلمات ليست مقصورة على الادعاء بأن نساء النبي ﷺ بهن عجزٌ دون سائر النساء حتى لا يقمن بالأمور خارج البيت[٥].

---

(١) د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٤٣)، وانظر: د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ١٠٦، ١١٢)، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣١).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٦٨ ـ ١٧٢).

(٣) الأحزاب: ٣٣.

(٤) الأحزاب: ٥٣.

(٥) د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى (ص: ٢٦٨)، نقلاً عن المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣١٩).

قال الدكتور إسماعيل البدوي: «يقرر (القلقشندي) أن الإمام - ومثله وزير التفويض، والوالي ولاية عامة - لا يستغني كل منهم عن الاختلاط بالرجال والمشاورة معهم في الأمور، والمرأة ممنوعة من ذلك، ولأن المرأة ناقصة في أمر نفسها حتى لا تملك النكاح، فلا تجعل إليها الولاية على غيرها»[١].

ونوقش هذان الاستدلالان بالآيتين - على المنع - من قبل المجيزين[٢] بمثل ما ناقش (الدكتور عبد الحميد متولي)[٣]. وخلصوا بقولهم: «إن هاتين الآيتين مقصورتان على نساء النبي ﷺ، وليس فيهما ما يشير إلى منع المرأة من ممارسة الحقوق السياسية»[٤]. أي أنه - بحسب رأيهم - يجوز لها أن تتولى وزارتي التفويض والتنفيذ.

= وقال الدكتور إسماعيل البدوي في الاستدلال بالآية الأولى: «فهذا الأمر ليس مقصوراً على نساء النبي عليه السلام؛ لأنهن منعن من مخالطة الرجال، مع أنهن لسن كأحد من النساء ويفقن غيرهن علماً وذكاء، وفطنة وفضلاً وتقوى، فالنساء كافة أمرن بالقرار في البيوت؛ إذ مبنى حالهن على الستر». نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠١-١٠٢)، وراجع: وجه الاستدلال لنفس الآية في نفس الرسالة (ص: ١٥٥-١٥٦).

(١) د. إسماعيل البدوي، نفس المصدر السابق (هامش ٢٣٤، ص: ١٠٢).

(٢) انظر مفصلاً في ذلك: د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢١٢-٢١٩)، د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٤٥-٤٦)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ١٠٧-١١٢)، ود. عبد الحميد الأنصاري، الشورى (ص: ٢٦٨-٢٧١).

(٣) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣١-٤٣٤)، وانظر: نفس الرسالة (ص: ١٥٦-١٥٨).

(٤) د. عبد الحميد الشواربي، نفس المصدر السابق (ص: ١١٢).

ويجاب على هذه المناقشة بمثل ما أجيب على مناقشة (الدكتور عبد الحميد متولي)[١] .

٢ ـ الدليل الثاني : السنة :

١ ـ قال ﷺ : **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»**[٢] .

وجه الدلالة من الحديث : أن الوزارة تتضمن معنى الولاية وهي مصروفة عن النساء، فالنبي ﷺ نهى أمته عن إسناد شيء من الولايات العامة إلى امرأة[٣] .

قال الدكتور عبد الوهاب الشيشاني : «وفيه يشير النبي ﷺ إلى أن الخلافة التي شرعها الله لقيادة الجماعة وحفظ مصالح الدين لا يمكن أن تؤتي نتائج الفلاح إلا إذا نصب من هو أهل لها وهو الرجل، وإن وليت امرأة فإنها تخفق في تحقيق تلك النتيجة، فإذا كانت أحكام الدين لم تشرع إلا لحفظ مقاصدها، ومن تلك الأحكام الأمر بتولية الولاة وتوزير الوزراء، وغيرها، فلا يكون تنصيب غير الرجل إلا مخالفة لتلك الأحكام وتضييقًا بحسن الظن بتلك المقاصد»[٤] .

وقالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر : «وظاهر أن الرسول ﷺ لا يقصد مجرد الإخبار عن عدم فلاح هؤلاء القوم الذين يولون المرأة أمرهم ؛ لأن

---

(١) راجع : نفس الرسالة (ص : ١٥٨ ـ ١٦٦).

(٢) سبق تخريجه ، انظر : نفس الرسالة (ص : ١٨٠).

(٣) د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص : ٩٩)، وراجع وجه الاستدلال على الحديث في نفس الرسالة (ص : ١٨٠ ـ ١٨١).

(٤) د. الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص : ٦٩١).

وظيفته ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيان ما يجوز لأمته أن تفعله حتى تصل إلى الخير والفلاح، وما لا يجوز لها أن تفعله حتى تسلم من الشر والخسارة، وإنما يقصد نهي أمته عن مجاراة الفرس في إسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة، وقد ساق ذلك بأسلوب من شأنه أن يبعث القوم الحريصين على خلاصهم وانتظام شملهم على الامتثال، وهو أسلوب القطع بأن عدم الفلاح ملازم لتولية المرأة أمرًا من أمورهم.

ولاشك أن النهي المستفاد من الحديث يمنع كل امرأة في أي عصر من العصور أن تتولى أي شيء من الولايات العامة، وهذا العموم تفيده صيغة الحديث وأسلوبه، كما يفيده المعنى الذي كان من أجله المنع.

وهذا ما فهمه أصحاب الرسول ﷺ وجميع أئمة السلف. لم يستثنوا من ذلك امرأة ولا قومًا ولا شأنًا من الشؤون، فهم جميعًا يستدلون بهذا الحديث على حرمة تولي المرأة الإمامة الكبرى، والقضاء، وقيادة الجيوش، وما إليها من سائر الولايات العامة»[1].

ونوقش الاستدلال بالحديث من قبل المجيزين من وجوه ـ نتبعها بالجواب على كل وجه منها ـ على النحو التالي:

١ ـ الوجه الأول: إن حديث: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»** خاص بأهل فارس من عدم صلاحية رجالهم للملك، واستجابة المولى سبحانه وتعالى

---

(١) نقلاً عن الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار (ص: ١١٠ ـ ١١١)، وانظر: الفتوى المشار إليها سنة ١٩٥٢م، مجلة العربي، عدد ١٤٤، رمضان ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م، نوفمبر ـ تشرين الثاني (ص: ٣٤).

لدعاء رسوله الكريم ﷺ حين مزق كسرى رسالة الرسول المرسلة إليه، فتوجه بالدعاء للمولى بأن يُمزِّق ملكه كل ممزق فاستجاب الله لدعائه؛ ومن ثم فيجب أن يكون الحديث خاصًا لا عامًا ولاسيما أنه توجد العديد من الدول في التشريعات المعاصرة يتولى أمرهم امرأة وفلحوا كثيرًا وتفوقوا على الرجال[1].

يجاب على القول بخصوص الحديث بقوم فارس بمثل ما أجيب عليه في مبحث «المرأة ورئاسة الدولة»[2].

ويجاب على القول بفلاح العديد من الدول التي ولت أمورها امرأة بقول الأستاذ الدكتور محمد البهي: «. . . قد تولت المرأة في العشر سنوات الماضية في بعض دول آسيا وأمريكا اللاتينية، في الهند، وسيلان، والأرجنتين- الرياسة الكبرى، وخرجت كل واحدة منهن من ولايتها العامة بضياع كل الثقة تمامًا التي أولتها هذه الولاية، وبرصيد كبير من الانحرافات في الحكم تعطي الدليل الواضح على تَقَلُّب المرأة وسرعتها في الاستجابة العاطفية للمؤثرات، وعدم الاطمئنان إلى فصلها في الأمور، بروح التجرد، أو بروح التأني والروية»[3].

---

(١) راجع: د. محمد أنس قاسم جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٤٦-٤٧)، وانظر: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٥، ٤٣٦)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ١٢٦).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢١٠-٢١٢).

(٣) د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٥٠)، وراجع: البهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٠٧).

٢ ـ الوجه الثاني: إن هذا الحديث من أحاديث الآحاد، وحكم أحاديث الآحاد أنها لا تفيد العلم اليقيني، وإنما تفيد الظن، ولهذا لا يصح الاعتماد عليها في الأحكام ذات الطبيعة الهامة(١).

ويجاب على مناقشة هذا الوجه بمثل ما أجيب عليه في مبحث «المرأة ورئاسة الدولة»(٢).

٣ ـ الوجه الثالث: من الأحاديث ما يعد تشريعًا عامًا، ومنها ما يعد تشريعًا وقتيًا أو زمنيًا، وبالنسبة للنوع الثاني لا عموم له، والحديث الذي نحن بصدد مناقشته يدخل في النوع الثاني(٣).

ومن هنا يتبين أن هذا الحديث لم يرد بصيغة الأمر لجماعة المسلمين، أو بصفة قاعدة عامة وجبت عليهم في جميع الأزمنة؛ أي إلى الأبد(٤).

ويجاب على مناقشة هذا الوجه بمثل ما أجيب عليه في مبحث «المرأة ورئاسة الدولة»(٥).

---

(١) راجع: د. محمد جعفر، نفس المصدر السابق (ص: ٤٧ ـ ٤٨)، وانظر: د. عبد الحميد متولي، نفس المصدر السابق (ص: ٤٣٥)، ود. عبد الحميد الشواربي، نفس المصدر السابق (ص: ١٢١ ـ ١٢٣).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٨٨ ـ ٢٠٤).

(٣) راجع: د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٤٨ ـ ٤٩)، وانظر: عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ١٢٣ ـ ١٢٥).

(٤) د. عبد الحميد الشواربي، نفس المصدر السابق (ص: ١٢٥ ـ ١٢٦)، نقلاً عن د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٥).

(٥) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

٤ ـ **الوجه الرابع**: صدر هذا الحديث عن رسول الله ﷺ بحكم كونه حاكمًا ورئيسًا وليس بصفته رسولاً عن المولى سبحانه وتعالى، كما أنه حديث صدر عن الرسول ﷺ ويتعلق بشأن من شؤون الحكم، ومثل هذه الشؤون تتغير بتغير الزمان والمكان. فالرسول حين قال هذا الحديث راعى فيه البيئة الخاصة بزمن التشريع، وعلى ذلك ننتهي إلى أن هذا الحديث خاص بزمن الرسول ﷺ، وبقوم معينين هم الفرس[1].

وأجيب على مناقشة هذا الوجه بقولي: إن الشارع الحكيم قد نص ابتداءً ـ في الحديث ـ على منع تولية المرأة شيئًا من الولايات العامة بأسلوب يفيد القطع بالتحريم جزمًا حاضراً ومستقبلاً[2]، لما تشتمل عليه هذه التولية من مفاسد ومضار ـ محظورة شرعًا ـ لا تخفى.

والمصلحة العليا في ذلك المنع هي (فلاح المسلمين) الواردة بالنص، وهي مصلحة ثابتة ـ لا تتغير ـ لتكليف الشارع الحكيم المسلمين بتحصيلها في كل حين، ولا يكون الفلاح متحققًا إلا بإعمال الأمر المستفاد من النهي عن تولية المرأة الولايات العامة، ولا يكون ذلك إلا بجعلها منوطة قصراً على الرجال فحسب؛ لأن (النهي عن الشيء أمر بضده)[3]، ولما لم تقم قرينة صارفة لهذا

---

(١) راجع: د. محمد جعفر، نفس المصدر السابق (ص: ٤٩ ـ ٥٠).

(٢) **أقول**: إن وقوع النكرة في سياق النهي يفيد العموم والاستغراق، انظر: د. فتحي الدريني، (مبحث صيغ العموم)، المناهج الأصولية (ص: ٥١٥).

(٣) د. محمد وفا، دلالة الأوامر والنواهي في الكتاب والسنة، ط بلا، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، (ص: ٦٢).

النهي فإنه قد أفاد القطع في حكم الحديث بالتحريم[١] ، مما ينفي معه (القول بكون هذا الحديث قد صدر عن النبي ﷺ بصفته حاكمًا لا رسولاً مبلغًا . . . ومن ثم فهو خاص بزمنه وبقوم الفرس)، وذلك مستفاد بدلالة أسلوب الحديث نفسه في إفادة هذا الحكم، وصيغته الدالة على عمومه، فحكم الحديث عام بعموم لفظه على ما مَرَّ.

فيحرم بذلك تولي المرأة (وزارة التفويض)؛ لاتفاق الفقهاء على شرط ذكورية متقلد هذه الولاية كإمام الدولة على ما تقدم.

٥ ـ الوجه الخامس: ناقش (الدكتور عبد الحميد متولي) هذا الحديث من وجوه أخرى، أذكر كل وجه منها متبوعًا بالإجابة عليه كما يلي:

أ ـ **يقول الدكتور عبد الحميد متولي**[٢] : «إذا نحن سلمنا جدلاً بأن الرسول لا يقصد به ـ يقصد حديث **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»** ـ مجرد الإخبار عن عدم فلاح القوم الذين يولون أمرهم امرأة، وأنه إنما قصد به نهي أمته عن مجاراة الفرس في هذا المقام، وذلك رغم أن هذا الحديث إنما ورد على لسان الرسول ـ فيما يذكر الرواة ـ حين أبلغ أن الفرس ولوا للرئاسة عليهم إحدى بنات كسرى بعد موته[٣] .

---

(١) قال الدكتور محمد وفا: «والمختار عند جمهور الأصوليين أن صيغة النهي إذا وردت عارية عن القرينة أنها حقيقة في التحريم»، نفس المصدر السابق (ص: ٤٩ ـ ٥٠)، وراجع في ذلك: د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية (ص: ٧١٤ـ٧١٥).

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٥ـ٤٣٦).

(٣) راجع بتفصيل: فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٧/ ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥).

نقول: إننا إذا سلمنا بذلك جدلاً، فإن هذا المقام إنما كان فحسب خاصاً برئاسة الدولة، فلا يجوز أن يفسر قصد الرسول بأن النهي يتعدى غير الرئاسة من وظائف الدولة ومهامها، وأن تقاس عضوية البرلمان وحق الانتخاب وغيرهما من (الحقوق السياسية)ـ أقول: ومنها تولي المرأة لوزارتي التفويض والتنفيذـ لأنه لا مكان للأخذ بالقياس في ميدان الشؤون الدستورية (كما قدمنا)»[١].

أجيب بقولي على القول بخصوصية حكم الحديث برئاسة الدولة فحسب... وعدم جواز قياس (الحقوق السياسية)ـ ومنها تولي المرأة لوزارتي التفويض والتنفيذـ على نهي توليتها على رئاسة الدولة؛ بأنه: قول مردود؛ لأن «تعدية الحكم من محل النص إلى غيره شرط لصحة القياس وبدون التعدية لا يسمى قياساً»[٢].

والقياس في هذه المسألة متحقق، وبيانه: أن إلحاق منع تولية المرأة على وزارتي التفويض والتنفيذـ وغيرهما من الولايات العامةـ بالمنع المحرِم لتوليتها على رئاسة الدولة صحيح لجامع (علة الأنوثة) المشتركة في كل من الحكمين،

(١) راجع: إنكار د. عبد الحميد متولي (العمل بالقياس) في نفس المصدر السابق (ص: ٦٤ـ ٧٧).

(٢) الأستاذ عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيتي العراقي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (ص: ٣٠٨). قال الإمام محمد أبو زهرة: «وإذا كانت العلة هي المؤثرة في وجود الحكم، فهي متعدية لا محالة، أي أنها تثبت الحكم حيث توجد، فلا تقتصر على مورد النص؛ إذ لا يقتصر تأثيرها عليه، فتثبت في كل موضع يثبت تأثيرها فيه». أبو حنيفة (ص: ٢٩٧).

والتي كان لأجلها منع المرأة من تولي أو توليتها على رئاسة الدولة، فَيُلْحَقُ بذلك منع توليتها على الوزارتين (وهو الفرع المقيس) بالحكم المحرم لتولية المرأة على رئاسة الدولة(وهو الأصل المقيس عليه) ؛ لتساوي العلة في الحكمين (وهي الأنوثة).

وأما قول الدكتور عبد الحميد متولي: «. . . لا مكان للأخذ بالقياس في ميدان الشؤون الدستورية».

فيجاب عليه بمثل ما أجيب في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)[1].

ب ـ تابع الدكتور متولي بقوله[2] : «ثم إن القاعدة العامة هي المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، اللهم ما استثني بنص صريح، كما يقول بحق أصحاب الرأي الثاني[3]، وقصر رئاسة الدولة على الرجل دون المرأة يُعَدُّ إذًا استثناءً من هذه القاعدة العامة، والاستثناء لا يجوز القياس عليه

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٦).

(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٦).

(٣) يقصد أصحاب الرأي القائل بأن الإسلام لم يحرم المرأة حقوقها السياسية، ولكن المجتمع لدينا لم يتهيأ بعد لمزاولة المرأة لتلك الحقوق مزاولة فعلية في العصر الحديث. راجع نفس المصدر السابق (ص: ٤٢٢ ـ ٤٣٠).

أقول: وقد ذكر ثلاثة منهم وهم: «الأستاذ البهي الخولي، والدكتور مصطفى السباعي، والأستاذ عبد القادر عودة» ـ انظر: نفس المصدر السابق (هامش ١، ص: ٤٢٢)، مع أن هؤلاء الثلاثة ليسوا من أنصار هذا الرأي بإطلاق، اللهم أن الأستاذ الخولي والدكتور السباعي قد ناقشا مسألة (انتخاب المرأة ونيابتها)، كما سيأتي في موضعه، والدكتور متولي ـ كعادته ـ يُعَمِّمُ القول في الآراء الشاذة والمرجوحة التي تخدم رأيه!

طبقًا للرأي الراجح بين علماء الفقه الإسلامي»[١] .

ويجاب على قوله هذا من ناحيتين:

الناحية الأولى: «إن المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات مع التفاوت في واجباتهم وكفاءاتهم وأعمالهم - ليست مساواة عادلة بل هي الظلم كل الظلم، والمرأة والرجل متفاوتان؛ لأن المرأة مخلوق يملؤه الحنان ليحافظ على أثمن شيء في الوجود وهو الأطفال، فمهمتها عاطفية لأنها تعاشر ابنها من الحمل حتي يبلغ سن الرجولة، فهي بطبيعتها ضعيفة لا تقدر على ما يقدر عليه الرجال من الأعمال والمهام الصعبة والخطيرة التي تحتاج إلى القوة البدنية والعقلية، وعدم التأثر بالعاطفة أو الهوى.

ومساواة المرأة بالرجل في كل الأمور وعلى الأخص (شؤون السياسة والحكم والمناصب المهمة) ظلم للرجل والمرأة في آن واحد؛ لأنه يحمل المرأة فوق طاقتها، ويضر بالرجال المؤهلين لهذه المهام؛ لأنه يحد من قدراتهم، وبالتالي يصاب المجتمع بالضرر لحرمانه من ثمرة تلك القدرات لدى الأكفاء من الرجال، ويقعدهم عن الاجتهاد في طلب المزيد من الواجبات لما يشعرون به من بخس الحقوق، فليس من العدل والمصلحة أن يتساوى الرجال والنساء في جميع الاعتبارات مع التفاوت بينهم في أهم الخصائص التي تناط بها الحقوق والواجبات»[٢] .

---

(١) حيث قال في (هامش - مؤلفه السابق - ٢، ص: ٤٣٦): «وقد اشتهر عن الحنفية قولهم: «ما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه»، ونقل ذلك عن الأستاذ عبد الوهاب خلاف في مؤلفه «الاجتهاد والتقليد والترجيح» ص: ٣٠.

(٢) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية (ص: ٦٥ - ٦٦)، وانظر: الأستاذ عباس محمود العقاد، المرأة في القرآن، (موسوعة العقاد الإسلامية) (٥/ ٦٢ - ٦٨).

وأما الناحية الثانية: «إن الوزارة تحتاج إلى رأي سديد وثبات عزم، وهذا مما تضعف عنه النساء، ومهما اختلفت الآراء في تولية المرأة الوزارة أوعدم توليتها، فالواقع المشاهد الآن الذي لا شك فيه أننا في مجتمعنا الدولي لا نجد إلا النادر القليل الذي جعل المرأة وزيرة داخل المدنيات الغربية والأنظمة الماركسية التي تنادي بمساواة المرأة بالرجل، على أساس أنها تشكل نصف السكان تقريبًا في أي دولة.

ومع هذا لا نجد هذا التناسب العددي يتقابل مع التناسب في عدد الوزراء في أي دولة مهما قالت إنها تنادي بالمساواة بين الجنسين، ومهما بحثنا ونقبنا في أي مجتمع بلغ أسمى درجات الرقي فلن نجد المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة في الوظائف القيادية، كرئاسة الدولة أو الوزارة أوالمجالس النيابية أو القضائية أو غيرها.

وهذا يؤكد ويؤيد أن فكرة المساواة بين الجنسين دعوى بلا برهان ولا دليل ولا دوافع تؤيدها، ولا تتفق مع الفطرة الإنسانية التي فطر الناس عليها[(١)].

أقول: وبهذه الإجابة تنتفي قاعدة المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق السياسية، وبانتفائها ينتفي قول الدكتور عبد الحميد متولي المتقدم.

---

(١) الدكتوران: فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود في مقدمتهما على مؤلف الماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٣٠-٣١)، وانظر: د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ٤٠-٤١).

جـ- وتابع الدكتور عبد الحميد متولي قوله[١] : «ولو أننا أخذنا بالرأي المرجوح في مسألة القياس والذي يقول به أصحابه (وفي مقدمتهم الإمام الغزالي) أنه إذا كان الاستثناء لعلة مفهومة واضحة؛ فإنه يجوز القياس عليه في حالة اتحاد العلة بين المقيس والمقيس عليه (وهو المستثنى).

نقول: إننا إذا أخذنا بهذا الرأي الثاني المرجوح فإننا نصل مع ذلك إلى النتيجة ذاتها التي نصل إليها عن طريق الأخذ بالرأي الراجح؛ لأنه لا يمكن الادعاء باتحاد العلة في هذه الحالة بين المقيس عليه، أي بين رئاسة الدولة من ناحية (المقيس عليه)، وبين حق الانتخاب أو عضوية البرلمان أو حق التوظيف من ناحية أخرى (المقيس)، كما أن الإمام الطبري - كما قدمنا[٢] - لا يأخذ بالقياس في هذا المقام».

أجيب على قول الدكتور متولي المتقدم بقولي: إن الاستثناء الذي لا يجوز القياس عليه طبقًا للرأي الراجح بين علماء الفقه الإسلامي - كما يزعم الدكتور متولي، لقصر حكم الحديث على حرمة تولية المرأة على رئاسة الدولة

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٦).

(٢) حيث قال الدكتور عبد الحميد متولي في ذلك: «يرى - الإمام الطبري - أن المرأة يجوز لها أن تتولى القضاء، أي أنه لا يرى الأخذ بالقياس في هذا المقام. فهو يقول: «إن الأصل هو أن كل من يستطيع الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى». أي أن المرأة - كالرجل - صالحة في الأصل لتولي الأحكام والفصل بين الناس، وهذا حكم عام لا يخصصه إلا نص، وقد ورد النص في حديث النهي عن تولي امرأة الإمامة الكبرى؛ وما دام النص لم يستثن إلا الإمامة الكبرى. فإن إلحاق القضاء بها يعتبر - على حد تعبير الفقهاء - «تخصيصًا بلا مخصص»، وهذا ما لا يقبله الإمام الطبري». مبادئ نظام الحكم (ص: ٤٢٧).

فحسب - ليس في الأحكام المعللة بعلل متعدية إلى أحكام لا نص فيها؛ إذ «لم يختلف العلماء في صحة التعليل بالعلة المتعدية، بل ولا يتصور اختلافهم بها؛ لأن القياس لا يتم إلا بعلة تتعدى إلى الفرع ليلحق بالأصل. . . فإنهم اتفقوا على أن تعدية الحكم إلى غيره شرط لصحة القياس، وبدون التعدية لا يسمى قياسًا»[١].

وفي ذلك قال الإسنوي في التمهيد[٢]: «إذا استنبط المجتهد من النص وصفًا مناسبًا، وأراد تعدية الحكم إلى محل آخر لأجل وجوده فمنع الخصم عِلِّية ذلك الوصف، لم يلتفت إلى منعه، بل يلزمه القول به أو معارضته بوصف آخر يصلح للعلية؛ لأن الغالب على الأحكام تعليلها، وقد وجدنا معنًى مناسبًا، والأصل عدم غيره، فتعين ما وجدناه للعلية».

أقول: والحديث المتقدم معنا - «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» - مس

---

(١) الأستاذ عبد الحكيم السعدي الهيتي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (ص: ٣٠٨). قال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ١٩٢): «اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس». انظر بتفصيل: الإمام أبو زهرة، أبو حنيفة (ص: ٢٩٧-٢٩٨).

(٢) الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (ص: ٤٨٠).

بل قال موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي: «يجوز تعليل الحكم بعلتين؛ لأن العلة الشرعية أمارة فلا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد». روضة الناظر وجُنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (٢/ ٣٣٨)، وراجع: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢١٠-٢١١، ٢٠٨-٢١٠).

الأحاديث المُعَلَّلَة - على الراجح في رأي الأصوليين والفقهاء المجتهدين - فلا تقتصر علة الأنوثة الواردة في حكم حرمة تولية المرأة على رئاسة الدولة، بل تشمل كل الولايات العامة أي (السلطات التنفيذية والقضائية والتشريعية) - في الدولة - لعين العلة التي وجد من أجلها حكم تحريم تولية المرأة لرئاسة الدولة؛ ولذا فلا تولى المرأة على وزارتي التفويض والتنفيذ.

وأما كون الإمام الطبري - رحمه الله - لا يأخذ بالقياس في هذا المقام، فقد أجاب الماوردي على ذلك بقوله: «وشذ ابن جرير الطبري فجوَّز قضاءها في جميع الأحكام ولا اعتبار بقول يَرُدُّهُ الإجماع»[1].

٢ - روى صالح المُرِّيُّ عن سعيد الجُريري عن أبي عثمان النَّهْديِّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «... **وإذا كانت أمراؤُكُمْ شِرَارَكُمْ، وأغنياؤُكُم بُخَلاءَ كم، وأمُوْركُم إلى نِسَائِكُم، فَبَطنُ الأرضِ خيرٌ لكُم من ظهرها**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: توعد الرسول ﷺ من يسند الأمور العامة إلى النساء[3]، ومن تلك الأمور العامة: وزارتي التفويض والتنفيذ.

ونوقش الاستدلال بالحديث من قبل المجيزين بقولهم: «الحديث غريب كما قال عنه الترمذي، وغرابة الحديث واضحة في كلماته وسياقه وروحه، وحتى لو سلم بصحته فلا يعني إعطاء المرأة حقوقها السياسية أن أمر المجتمع كله للنساء.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥).

(٢) سبق تخريج الحديث، انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٤٣، وهامشها/ ١).

(٣) د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠٠).

يقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي: «فإنما تكون أمورنا إلى النساء إذا انقلبت الأوضاع بيننا فقام النساء بأعمال الرجال وقام الرجال بأعمال النساء فقعدوا في المنازل للطبخ وتربية الأولاد، وقام النساء بأعمال الدولة خارج المنازل، أو صار الحال إلى قريب من ذلك، أما إذا قام وسط الرجال قليل من النساء ببعض الأمور فإنه لا يصدق على مثل هذا أن الأمور لا تزال فيه بيد الرجال وإن كان يشاركهم فيها قليل من النساء، فالحديث إذن في حالة انقلاب الأوضاع بين الفريقين بأن تكون كل أمورنا جُلها إلى نسائنا»[١] .

وأجيب على هذه المناقشة بقولي: إن هذا الحديث وإن كان غريبًا ـ كما ذكر الترمذي ـ إلا أن له شواهد صحيحة، ومن تلك الشواهد[٢] ما ورد في كشف الخفاء من نحو قوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وقوله: «**هلكت الرجال حين أطاعت النساء**». وعن عروة بن عطية أنه قال: «ما أبرم قوم قط أمرًا فصدروا إليه عن رأي امرأة إلا تُبِّروا»[٣] .

وتأسيسًا على ذلك: فإن حكم الحديث عام بعموم لفظه، فقد دل صراحة على حرمة أن تلي المرأة أوتولى على أي أمر، والأمر هنا يشمل أي ولاية ـ

---

(١) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٢٧٨)، نقلاً عن الأستاذ عبد المتعال الصعيدي في مؤلفه «من أين نبدأ»، مكتبة الخانجي، مصر (ص: ١١٢).

(٢) معنى الشاهد اصطلاحًا: «هو الحديث الذي يشارك فيه رواته رواة الحديث الفرد لفظًا ومعنى أو معنى فقط، مع الاختلاف في الصحابي»، د. محمود الطحّان، تيسير مصطلح الحديث، ط٧، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م (ص: ١٤١).

(٣) راجع: العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس (٢/ ١٩٧).

سلطة ـ عامة في الدولة، وهذا الحكم مستفاد من منطوق لفظ الحديث: «وأموركم إلى نسائكم»؛ حيث جاءت كلمة (أمر) نكرة وبالجمع، وأعقبها التحذير «**فبطن الأرض خير لكم من ظهرها**»، فأفاد ذلك حرمة تولية المرأة على وزارتي التفويض والتنفيذ.

وهذا الحديث دليل على أن الولاية المقصودة هي التي تخرج عن سياسة الدولة والأمة، وتنحصر في شؤون رعاية مصالح بيتها وأسرتها ونفسها، وأما رعاية شؤون الأمة وتحصيل مصالحها فهي منوطة بأهلها من الرجال فحسب، القوامين ـ دون النساء ـ على جميع الولايات ـ سلطات الدولة ـ العامة.

٣ ـ الدليل الثالث: الإجماع:

أجمع المسلمون عمليًا على أنه لا يجوز أن تلي المرأة ولاية من ولاياتهم العامة. فقال ابن قدامة المقدسي[١]: «ولا تصلح للإمامة ولا لتولية البلدان؛ ولهذا لم يول النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد[٢] فيما بلغنا، ولو جاز ذلك لم يخل منه الزمان غالبًا».

وقالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر: «وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن، فإنه لم يثبت أن شيئًا من الولايات العامة قد أسند إلى المرأة، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال، وقد كان في نساء الصدر الأول

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني (٩/ ٣٩ ـ ٤٠).

(٢) قال الدكتور إسماعيل البدوي: «إن الفقه الإسلامي يقرر أن «الوزراء» يسمون «ولاة»». نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ٣٥٥).

مثقفات فضليات، وفيهن من تفضل كثيراً من الرجال كأمهات المؤمنين.

ومع أن الدواعي لاشتراك النساء مع الرجال في الشؤون العامة كانت متوافرة، لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات ولم يطلب منها الاشتراك، ولو كان لذلك مسوغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد»[١].

وقال **الأستاذ علي عبد الله الموسى**[٢]: «اتفق الفقهاء على أن المرأة لا يجوز أن تكون إمامًا. ونقل ابن حزم صورة الإجماع قائلاً: «وجميع فرق القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة»[٣]، وهذا القول يستتبع منعها من الوزارة حتمًا لأنها من الولايات العامة، وهي ممنوعة عنها بنص الحديث».

وقال **الدكتور إسماعيل البدوي**: «يكاد العلماء يجمعون على عدم جواز تولية المرأة منصب وزارة التفويض؛ إذ المرأة لا تقوى على القيام بأعباء هذا المنصب لطبيعة تكوينها الجسماني»[٤].

أقول: لا أتفق مع رأي (الدكتور بدوي) في أن العلماء كادوا يجمعون على حرمة تولية المرأة منصب (وزارة التفويض)؛ لأن الإجماع العملي قد قام فعلاً على هذا الحكم (وهو التحريم)، وقد تقدم اتفاق الفقهاء على (القاعدة التي

---

(١) نقلاً عن الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار (ص: ١٠٨ - ١٠٩).

(٢) الأستاذ علي الموسى، محقق مؤلف الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٥).

(٣) ابن حزم، الفصل (٤/ ١٧٩).

(٤) د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠٣).

أوردها الماوردي في شروط صحة تولية وزارة التفويض)[١] ، ومن تلك الشروط (ذكورة) هذا الوزير كالإمام (رئيس الدولة)، فكان هذا الاتفاق الفقهي-على هذا الشرط-بمثابة إجماع فقهي يحرم-أيضًا-تولية المرأة على هذا المنصب.

ثانيًا: حكم تولي المرأة وزارة التنفيذ:

خالف بعض المعاصرين مذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين (في منع تولية المرأة منصب وزارة التنفيذ)، فأجازوا توليتها على هذا المنصب. وتأسيسًا على هذا الخلاف في الرأي بين الفريقين، فإن حقيقة هذين الرأيين كما يلي:

١-الرأي الأول: ذهبت مجموعة من المعاصرين إلى جواز تولية المرأة منصب وزارة التنفيذ[٢] ، وقالوا: «إن تخصصت وزارة لشؤون المرأة وحماية مصالحها، فإن المرأة تختار فيها ابتداء؛ لأنها أهل للقيام بمصالحها وأقدر عليها،

---

(١) انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٥٩-٢٦١، ٢٧٧-٢٧٩).

(٢) راجع مفصلاً في ذلك: د. سيد رجب، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة (ص: ٧٦٦-٧٦٧)، د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٤٢)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٥٩)، د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٧١)، د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: ٣٢٠)، د. عبد الحكيم حسن عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٠١)، د. حمد الكبيسي، رأي الإسلام في إشراك المرأة، في: الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٩٧)، وانظر: نفس الرسالة-فيمن جوَّز تولية المرأة وزارة التفويض جوَّز توليتها أيضًا على منصب وزارة التنفيذ (ص: ٢٧٥-٢٧٧).

وكذلك تصلح المرأة للوزارة التي تتطلب الشفقة والرحمة»[١].

وقد تمسك أصحاب هذا الرأي بالدواعي نفسها التي أوردها المجيزون لتولية المرأة على رئاسة الدولة ووزارة التفويض[٢].

٢ ـ الرأي الثاني: ذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين إلى حرمة تولية المرأة على وزارة التنفيذ[٣]، وقالوا: «بالرغم من الحقوق التي منحها الإسلام للمرأة في كل مجال من مجالات الحياة فإنه لم يجز لها تولي الوظائف التي تحمل معنى الولاية؛ لأن الولاية تحتاج إلى العزم والقدرة والتجربة، والصلة المباشرة بالناس، وهذه الشروط قلما تتوافر في المرأة؛ لأن طبيعة تكوينها قد أهلتها لوظائف أخرى تتناسب مع طبيعتها وتكوينها.

وبناء على ذلك لا يجوز للمرأة أن تتولى الخلافة، ولا وزارة التفويض، ولا وزارة التنفيذ؛ لأن هذه الوظائف تحمل معنى الولاية»[٤].

---

(١) د. فؤاد أحمد، نفس المصدر السابق (ص: ٢٤٢)، وانظر: نفس المصادر السابقة.

(٢) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٢٦، ١٢٧، ٢٧٧).

(٣) راجع مفصلاً في ذلك: الدكتوران فؤاد عبد المنعم أحمد، ومحمد سليمان داود، في مقدمتهما على مؤلف الماوردي، قوانين الوزارة (ص: ٢٩ ـ ٣١)، المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣١٦)، د. عبد الغني محمود ـ حقوق المرأة (ص: ٥٩ ـ ٦٦)، د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٢٧ ـ ١٢٨)، د. عبد المنعم حسن، طبيعة المرأة (ص: ١٩١ ـ ١٩٢)، د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة (ص: ٤٩ ـ ٥٠)، د. محمد النبهان، نظام الحكم في الإسلام (ص: ٥٠٣)، د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم المعاصرة، ط١، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٧٠م، (ص: ٣٠٠)، والماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٧)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣١ ـ ٣٢)، والشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٤، ٢١٥).

(٤) د. محمد النبهان، نفس المصدر السابق (ص: ٥٠٢)، وراجع: د. الشيشاني، حقوق الإنسان (ص: ٦٩٠).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استـدل أصـحـاب الرأي الأول القـائلون (بجـواز تولي المرأة وزارة التنفيذ) بأدلة من: الكتاب، والسنة، والإجماع، والتاريخ الإسلامي.

١ ـ الدليل الأول: الكتاب:

١ ـ استـدل المجيـزون لولاية المرأة على (وزارة التنفـيـذ) من الكتـاب بما استدلوا عليه في إجازتهم لولايتها على (وزارة التفويض).

ويجاب على الاستدلال بتلك الآيات بمثل ما أجيب عليها في (مطلب حكم تولية المرأة على وزارة التفويض)[١]، وذلك منعًا للتكرار.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[٢].

وجه الدلالة من الآية: أكد القرآن مشاركة المؤمنات في الحياة العامة بمبايعة النبي ﷺ[٣].

وقالوا: «إن الله قد أمر الرسول بقبول بيعة النساء أسوة بالرجال على السمع والطاعة والقيام بحدود الشريعة وأحكامها، ومما يدل على أنها بيعة متعلقة بالتشريع لصالح البشر، أنها كانت بعد فتح مكة، وقد دانت للرسول

(١) راجع نفس الرسالة (ص: ٢٧٩ ـ ٢٨٥).

(٢) الممتحنة: ١٢.

(٣) د. سيد رجب، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة (ص: ٧٦٧).

رقاب الرجال وانتشرت عقيدته بقوة الإيمان والإقناع، ولم يكن في حاجة إلى تأييد أو مناصرة»[١] .

وأجيب على هذا الاستدلال :

إن آية المبايعة لا تعد سنداً للقول بأن الإسلام يمنح مباشرة الولايات العامة بما فيها الحقوق السياسية، إنها ليست إلا عهداً من الله ورسوله قد أخذ على النساء بعدم مخالفة أحكام الله وتجنب الموبقات المهلكات التي تفشت بين العرب قبل الإسلام .

وجدير بالذكر أن مبايعة الرسول للرجال تخالف مبايعته للنساء؛ فقد كانت مبايعة الرجال على الإسلام والجهاد، أما مبايعة النساء فقد حددتها الآية، وليس فيها ما ينص على توليهن الولايات العامة[٢] .

قال الشيخ محمد أبو زهرة: «ما نوع هذه المبايعة؟ أهي مبايعة على الولاية؟ كلا، كان يبايعهن على ألا يشركن بالله، ولا يزنين، ولا يأتين بفاحشة، فهي له معاهدة على القيم الدينية، وليست معاهدة على ولاية بأية صورة من الصور»[٣] .

٢ ـ الدليل الثاني: السنة :

١ ـ استدل المجيزون لولاية المرأة على (وزارة التنفيذ) من السنة بحديث

---

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٦ـ١٩٧).

(٢) نفس المصدر السابق (ص: ٢٢٨).

(٣) الأستاذ زكريا البري، دور المرأة في المجتمع، في أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، ط بلا، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، (ص: ٢٧٩).

أمان أم هانئ وإجارة ابنة الرسول ﷺ الوارد في إجازتهم لولاية المرأة على وزارة التفويض.

ويجاب على هذا الاستدلال بمثل ما أجيب عليه في ذلك الموضع[(١)]، وذلك منعًا للتكرار.

٢ـ عمل الرسول بإشارة زوجه أم سلمة يوم الحديبية وكان قد أنكر حال المسلمين فدخل عليها، وقال: «**هلك المسلمون، أمرتهم مرارًا فلم يجبني أحد**، فقالت: لا تلمهم فإنهم قد دخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك المشقة في أمر الصلح، ولكن اخرج ولا تكلم أحدًا منهم، وانحر بدنك، واحلق رأسك، فإنهم يفعلون كما فعلت»[(٢)]، فكان الأمر كما قالت، وسميت بذلك مستشارة الرسول[(٣)].

وأجيب على هذا الاستدلال بقول الأستاذ محمد طعمة القضاة: «ما روي أن النبي ﷺ عمل بمشورة زوجته أم سلمة يوم الحديبية لا دليل فيه حيث إن أم سلمة

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٥ـ٢٨٨).

(٢) **أقول**: إن هذا الحديث ورد في صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٥/ ٣٩١): «... قال رسول الله ﷺ لأصحابه: **قوموا فانحروا ثم احلقوا. قال: فوالله ما قامَ منهم رجل،** حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نَبيَّ الله أتُحبُّ ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حالقَك فيحلقَك. فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتى فعل ذلك: نحر بُدْنَهُ، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضًا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غَمًّا».

(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠) نقلاً عن الأستاذ عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية (ص: ١٠٢)، وانظر: سيد رجب، المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة (ص: ٧٦٧).

كانت مع النبي ﷺ ولم تكن في مجلس اختلط فيه الرجال بالنساء»[(١)] .

وأضيف على هذه الإجابة ـ أيضًا ـ بقولي : إن مقام استشارته ﷺ أم سلمة في أمر المسلمين كان بصفته إمامًا حاكمًا للمسلمين وليس رسولاً مبلغًا شرع الله ؛ لأنه لو كان في هذه المسألة رسولاً مبلغًا لصدع لأمره المسلمون ابتداءً[(٢)]، وهو ما لم يكن. فيكون الاستدلال بهذه الحادثة مردودًا؛ لأنها ليست تشريعًا صادرًا من الرسول ﷺ يُوجبُ فيه على الحكام الاستعانة بآراء النساء السياسية، أو تقليدهن واليات على أمور المسلمين من نحو توليتهن على الوزارات التنفيذية، أو غيرها من سلطات الدولة العامة.

٣ ـ الدليل الثالث : الإجماع :

استدل المجيزون لولاية المرأة على (وزارة التنفيذ) بعين الإجماع الذي أوردوه في إجازتهم لولاية المرأة على (وزارة التفويض) .

ويجاب على الاستدلال بهذا الإجماع بمثل ما أجيب في الموضع السابق[(٣)] .

---

(١) الأستاذ محمد طعمة القضاة «الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية وفقهها، مقارنة مع القانون الوضعي»، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان ـ الأردن، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، (ص: ٢٤٦).

(٢) يقول تعالى في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ . الأحزاب: ٣٦.

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٨ ـ ٢٩٠).

٤ ـ الدليل الرابع: التاريخ الإسلامي:

قال الدكتور سيد رجب: «تزخر مدونات الحديث الشريف بأحاديث صحيحة منقولة عن السيدة عائشة رضي الله عنها»[(١)] .

وأجيب على هذا القول بقولي: إنه لا يلزم من كون المرأة فقيهة ومحدثة أن تلي (وزارة التنفيذ)؛ وذلك لقيام المنع من ذلك النص؛ ولهذا لا يجوز إجراء قياس الوزارة على الرواية مثلما «لا تقاس الإمامة والقضاء على الرواية، فإنها تروي ما بلغها وتحكي ما قيل لها، وأما الإمامة والقضاء فهو يحتاج إلى اجتهاد الرأي وكمال الإدراك والتبصر في الأمور والتفهم لحقائقها، وليست المرأة في ورد أو صدر من ذلك، ولا تقوى على تدبير أمر العباد والبلاد بل هي أضعف من ذلك وأعجز، ويؤيد هذا ما ثبت في الصحيح للبخاري من حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[(٢)] »[(٣)] .

أقول: ولمثل ذلك لا يجوز قياس الوزارة على الرواية؛ لأن الرواية لا ولاية فيها على أحد كالفتيا.

فإن قيل: «في عصرنا هناك نساء كثيرات أثبتن المقدرة والكفاءة في إدارة ما تولينه من مناصب الوزارة ورئاسة الوزارة»[(٤)] .

---

(١) د. سيد رجب، المسؤولية الوزارية (ص: ١٠٢).
(٢) سبق تخريج الحديث، انظر: نفس الرسالة (ص: ١٨٠).
(٣) سيد صديق خان القنوجي، إكليل الكرامة (ص: ١٠٨ـ١٠٩).
(٤) د. سيد رجب، المسؤولية الوزارية (ص: ٧٦٧).

فأجيب على هذا القول بقولي: إن حكم تولي المرأة الولايات العامة يقوم على علة ثابتة في التحريم وهي (الأنوثة)، فلو كانت العلة هي لمجرد المقدرة والكفاءة في الإدارة لتولت سيدتنا أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ وزارة التنفيذ، وتولت سيدتنا عائشة رئاسة الدولة، ولكانت فاطمة بنت الرسول ﷺ عضواً في مجلس أهل الحل والعقد. ولكن لم يحدث شيء من ذلك ـ وهن من أفضل نساء المسلمين ـ لا في زمن الرسول ﷺ ولا في عهد الخلفاء الراشدين ولا من جاء بعدهم من الحكام.

وإن حدث في عصرنا أن تولت امرأة وزارة التنفيذ أو التفويض (رئاسة الوزراء)، فهو ليس بحجة لمخالفته الأصل الشرعي الذي يمنع مثل هذه التولية ويُؤَثِّم مُوَلِّيها، كما أفادت بذلك النصوص الصريحة في المنع.

ثانياً: استدل أصحاب الرأي الثاني القائلون (بمنع تولية المرأة على وزارة التنفيذ) بأدلة من: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

١ ـ الدليل الأول: الكتاب:

١ ـ استدل المانعون لتولية المرأة على (وزارة التنفيذ) من الكتاب بما استدلوا عليه في منعهم لتوليها على (وزارة التفويض)، وقد نوقشت استدلالاتهم من قبل (المجيزين). وأجاب (المانعون) عليها في الموضع السابق[1]، فلا داعي للتكرار.

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٩١ ـ ٢٩٤).

٢ ـ الدليل الثاني: السنة:

١ ـ استدل المانعون لتولية المرأة على (وزارة التنفيذ) من السنة بما استدلوا به في منعهم لتوليها على (وزارة التفويض). وقد نوقشت استدلالاتهم من قبل (المجيزين)، وأجاب (المانعون) عليها في الموضع السابق[١]، فلا داعي للتكرار.

٢ ـ استدل الماوردي والفرّاء على منع المرأة من تولي (وزارة التنفيذ) بقولهما: «لا يجوز أن تقوم بذلك ـ أي على وزارة التنفيذ ـ امرأة وإن كان خبرها مقبولاً لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء لقول النبي ﷺ: «**ما أَفْلَحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِمْرَأَةٌ**»[٢]. ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور»[٣].

٣ ـ الدليل الثالث: الإجماع:

وهو عين الإجماع الذي استدل به (المانعون) لتولية المرأة على وزارة التفويض[٤].

٤ ـ الدليل الرابع: المعقول:

إذا كانت المرأة لا يجوز لها أن تختلط بالرجال إذا ما اضطرت للعمل، فإن

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٩٤ـ٣٠٨).
(٢) سبق تخريج الحديث، راجع: نفس الرسالة (هامش/ ٢، ص: ١٦٧، وص: ١٨٠).
(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٧)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣١ـ٣٢).
(٤) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣٠٨ـ٣١٠).

هذا يقتضي عدم إسناد الولايات العامة لها كالقضاء، والوزارة، والإمارة؛ لأنه لا حاجة لخروج المرأة للقيام بذلك، علاوة عما في ذلك من الاختلاط بالرجال المنهي عنه شرعًا، فالولايات العامة يتعذر القيام بها بدون مخالطة الرجال، ومن ثم لم يكن للمرأة الحق في القيام بهذه الأعمال[1] .

الترجيح:

والرأي الذي أختاره بعد عرض رأي وأدلة ومناقشات أصحاب الرأيين: الأول والثاني في (حكم تولي المرأة لوزارتي التفويض والتنفيذ) هو ما تَرَجَّحَ لي فيما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني، وهو مذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين القائل: «بحرمة تولي المرأة لوزارتي التفويض-رئاسة الوزراء-ووزارة التنفيذ»؛ وذلك لقوة أدلتهم الشرعية الصريحة بالمنع واستدلالاتهم القوية عليها.

وتأسيسًا على ذلك، فإن الولاية الوزارية (في نوعيها) ليست حقًا من الحقوق السياسية للمرأة، ومن أدلتي المؤيدة لرأي الجمهور في ذلك ما يلي:

أولاً: من الكتاب:

١ - قال تعالى على لسان موسى عليه السلام: **﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾**[2] .

---

(١) راجع: د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة (ص: ٦٣-٦٥).
(٢) طه: ٢٩-٣٢.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن سيدنا موسى قد أسند الوزارة إلى أخيه هارون - عليهما السلام - لمؤازرته ولم يسندها إلى أخته التي اشتُهرت بحسن التدبير والحيلة - كما يذكر المجيزون -؛ فدل ذلك على أن الوزارة منوطة - ابتداء وانتهاء - بالرجال دون النساء. وهذا الحكم قد ورد في شرعنا - بأدلة الجمهور، فيكون شرعًا لنا.

قال أحمد الحموي: «وكان هارون خليفة لموسى عليهما السلام ووزيراً له»[(١)].

ثانيًا: من السنة:

١ - عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لي وزيرين من أهل السماء ووزيرين من أهل الأرض؛ فأما وزيراي من أهل السماء فجبرائيل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر**»[(٢)].

٢ - وعن سعد عن النبي ﷺ أنه قال لعلي: «**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى**»[(٣)].

---

(١) أحمد الحموي، الوزارة والمناصب الدنيوية، مكتبة الجامعة الأردنية، ميكروفيلم حمو، رقم الشريط ٧١١، ب٣ (مخطوط).

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين (٢/ ٢٦٤)، وكنز العمال (١١/ ٥٦٢-٥٦٣، ١٣/ ١٤-١٥).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١٥/ ١٧٦). وروى الترمذي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ قال لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**». قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، سنن الترمذي (٥/ ٦٤١)، وانظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢٢١، ٣/ ٤٠، ٦/ ٤١٥).

وجه الدلالة من الحديثين: أن الرسول ﷺ قد أسند فعلاً الوزارة إلى أبي بكر وعمر وعلي - رضي الله عنهم - ولم يسندها إلى إحدى نسائه - من أمهات المؤمنين - أو نساء المسلمين، فدل ذلك على عدم جواز هذا المنصب للمرأة.

٣ - قال ﷺ : **«إذا أسند الأمرُ إلى غير أهله فانتظر الساعة»**(١).

وجه الدلالة من الحديث: إن المرأة ليست من أولي الأمر؛ لأنها ناقصة أهلية الولاية الكاملة بأنوثتها على تولي أي ولاية عامة، فتكون خيانة لله ولرسوله وللمسلمين توليتها على منصبي وزارة التفويض أو التنفيذ فلا يولى إلا الرجل الصالح الأهل عليهما.

قال الدكتور حسين عبد المجيد هاشم معلقًا على هذا الحديث: «خيانة للأمانة أن يسند الأمر إلى غير أهله فيفسد من ليس بأهل للوظيفة في المجتمع، فيكون قد ضيّع من ولاه ونصبه الأمانة، ويضيعها هو أيضًا، وهذا من علامات الساعة وقرب القيامة، أو من علامات الفناء لضياع مصالح الناس، فتقوم ساعتهم»(٢).

٤ - عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: **«إيَّاكُمْ والدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ»**(٣).

---

(١) سبق تخريجه، انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٤٠).

(٢) تعليق د. حسين عبد المجيد هاشم على مؤلف الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، ط١، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م، (١/ ١٨٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه بشرح فتح الباري (٩/ ٢٤٢)، ومسلم في صحيحه بشرح النووي (١٤/ ١٥٣)، والترمذي في سننه (٣/ ٤٧٤)، وقال البغوي في شرح السنة =

وجه الدلالة من الحديث: دلَّ الحديثُ بمنطوقه على أن دخول الرجال الأجانب - غير المحارم - على النساء فيه خلوة محرمة، وتولي المرأة لمنصب الوزارة أو رئاستها لا يخلو من خلوة واختلاط محرمين مع رجال السلطة من نحو رئيس الدولة والوزراء الآخرين وغيرهم، فيحرم عليها تولي هذين المنصبين سداً لذريعة الفتنة والفساد التي يُفضي إليها مآل مثل تلك الخلوة المحرمة غالبًا.

ثالثًا: دليل الإجماع:

لم يحدث أن ولّى الرسول ﷺ أو أحد من خلفائه الراشدين أو من جاء بعدهم من الحكام في الدول الإسلامية - على مرِّ عصورها وأحقابها[1] - امرأة واحدة على إحدى الوزارتين، فدل ذلك على حرمة تولي المرأة رئاسة الوزراء

= (٩/ ٢٦): «هذا حديث متفق على صحته»، وانظر: ابن الأثير، جامع الأصول (٦/ ٦٥٦ - ٦٥٧).

(١) فقد «حُكي أن المأمون كتب في اختيار وزير: إنِّي التمست لنفسي وتدبير أموري رجلاً جامعًا لخصال الخير ذا عفَّة في خلائقه، قد هذَّبَتْهُ الآداب وأحْكَمَتْهُ التجاربُ، إن اتُّمنَ على الأسرار قام بها، وإن قُلِّدَ مهمَّات الأمور نهضَ فيها، يُسْكِتُه الحلْمُ، ويُنْطِقُه العلمُ، وتكفيه اللحظةُ، وتُغنيه اللمْحَةُ، له صولةُ الأمراء وأناة الحكماءَ وتواضُع العلماء وفَهمُ الفقهاء، إن أُحْسِنَ إليه شكر، وإن ابتُلي بالإساءَة صَبَرْ، لا يبيعُ نصيب يومه بحرمان غيره، يَسْتَرقُ قلوبَ الرجال بخلابة لسانه، وحسن بيانه.

قال عبد الرحمن: هذه الأوصاف إن كَمُلت في الوَزير - وقل ما تكمل - فالصلاح بنظره عام، وبتدبيره تام، وإن اختلت فالصلاحُ بحسْب نقصها مُخْتل، والتدبير على قدرها معتل». الشيزري، المنهج المسلوك (ص: ٢١٢ - ٢١٣)، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٢ - ٢٣)، والثعالبي، تحفة الوزراء (ص: ٦٥)، وابن طلحة الوزير، العقد الفريد للملك السعيد (ص: ١٤٥).

أو الوزارة التنفيذية، فكان ذلك إجماعًا عمليًا على عدم صحة توليتها على أحد المنصبين حاضرًا أو مستقبلاً، ولوقوع التحريم من ذلك بالنص[(١)] .

رابعًا : دليل المعقول :

١ ـ إن المرأة ليست أمثل من الرجل ـ في تولي إحدى وزارتي التفويض أو التنفيذ ـ من ناحية القدرة والكفاية على معاناة السياسة في تحصيل مصالح الأمة، فضلاً عن التفرغ التام لمهام ومسؤوليات تلك الوزارتين، وبيانه من ناحيتين :

الناحية الأولى : للمرأة وظيفتان :

الوظيفة الأولى : أصلية، وهي (الأمومة وكونها زوجة) .

والوظيفة الثانية : خاصة ـ طارئة ـ وهي (الوزارة أو رئاستها) .

فإذا أجزنا للمرأة تولي الوزارة أو رئاستها، وهي ليست وظيفتها الأصلية، فإننا نكون بذلك قد أهدرنا وظيفتها الأساسية في الحياة الإنسانية مع وجود من يقوم مقامها بالنص .

والناحية الثانية : إن المرأة مشغولة بما يعتريها من عوارض الأنوثة (من نحو الحيض، والحمل، والولادة، والإرضاع، والنفاس) فضلاً عن انشغالها بتربية أطفالها وتدبير شؤونهم الحياتية ؛ فهم بأمس الحاجة إلى حنانها ورعايتها اليومية . . . بالإضافة إلى قيامها بواجباتها الزوجية .

فإذا كانت المرأة مشغولة بحقوق أسرتها المأمورة برعاية مصالحها العامة

(١) وهو قوله ﷺ : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» .

وتحصيلها ابتداءً، فلا تُشْغَلُ بحقوق الأمة غير المكلفة بها من باب أولى؛ لوقوع التعارض الحتمي بين المصلحتين: مصلحة رعاية الأسرة والحياة الزوجية (العامة)، ومصلحة المرأة (الخاصة) في كونها رئيسة وزراء أو وزيرة تنفيذية، فتقدم شرعًا ـ عندئذٍ ـ المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ لأنها هي الأولى بالرعاية.

٢ ـ إذا كانت المرأة غير قوَّامةٍ على أمر زواجها وبيتها فمن باب أولى ألا تكون لها القوامة على سياسة الرعية والدولة بتولي أحد منصبي وزارة التفويض أو التنفيذ.

خامسًا: ويجاب على دواعي أصحاب الرأي الأول القائلين: (بجواز تولي المرأة لوزارتي التفويض والتنفيذ)[١]، بمثل ما أجبت عليه في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)[٢]، وأضيف إلى تلك الإجابة ما نقله الدكتور إسماعيل البدوي عن (فتوى لجنة كبار علماء الفتوى بالأزهر) بقوله: «إن الشريعة تنبذ مساواة المرأة بالرجل في الحقوق السياسية؛ فلا يجوز أن تكون المرأة ذات ولاية عامة بخلاف الرجل؛ لأن المرأة مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التي خلقت من أجلها، وهي مهمة الأمومة وحضانة الأطفال، وتربية الأولاد»[٣].

أقول: ولهذا نصَّ الفقهاء على أن: «الرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده

---

(١) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٢٦، ١٢٧، ٣١١).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٤٩ ـ ٢٥١).

(٣) د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠٢).

المرأة من المناصب الدينية، والولايات، وحفظ الثغور، والجهاد، وعمارة الأرض التي لا تتم مصالح العالم إلا بها والذَّبِّ عن الدنيا والدين»(١).

«بل إن من دول العالم ما يمنع توليها الوزارة ـ وهي غير مسلمة ـ؛ لأن هذا يستتبع استدعاءها في أوقات الليل لمهام مختلفة، وهذا إما يتم على حساب الزوج والأولاد، وقد ينشأ في بعض الحالات تصدع في الأسرة إذا ما صاحب عمل الوزير نوع من الخلوة الممنوعة. . . »(٢).

ولهذا فلا مجال للرأي القائل بتخصيص وزارة لشؤون المرأة وحماية مصالحها. . . وكذلك الوزارة التي تتطلب الشفقة والرحمة(٣).

لأن كون المرأة وزيرة لشؤون النساء فيها ولاية عامة على القَوَّامين في الأسر وهم الأزواج فضلاً عن نقض ولاية الآباء على بناتهم في التزويج، وهذان الأمران (حق القوامة وحق ولاية التزويج) منوطان شرعًا بالرجال ـ دون النساء ـ ابتداءً وانتهاءً. والحاصل أن المرأة لا تولى على الوزارة المختصة بشؤون النساء لما فيها من الولاية العامة الممنوعة عنها بنص الحديث.

وأما تخصيص وزارة تتطلب الشفقة والرحمة بالمرأة، فهو تخصيص بلا مخصص شرعي فلا سند عليه يجيزه؛ لأن اشتراط (العاطفة الحانية) ليست من شروط صحة تقليد الوزير، وحتى لو اشترط ذلك فيه فيبقى المنع من تولية المرأة على الوزارة مطلقًا قائمًا لورود النهي عن ذلك.

* * *

(١) راجع: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين (٢/ ١٤٩).
(٢) الأستاذ سالم البهنساوي، مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية (ص: ١٠٧).
(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٤٢)، وانظر: نفس الرسالة (ص: ٣١٠ـ٣١١).

المبحث الرابع
المرأة والقضاء

المطلب الأول: تعريف القضاء لغة واصطلاحًا والمقصود بولاية القضاء:

القضاء لغة:

القضاءُ: بالتحريك مصدر قَضَى[1]، ومعناه الحُكمْ، وأصله قَضَايٌ لأنّه من قَضَيْت، إلا أن الياء لمّا جاءت بعد الألف همزت. . . والجمع الأقضية، والقَضِيّةُ مثله، والجمع القضايا. . . والقضايا: الأحكام، واحدتها قضية[2].

ومن المعاني اللغوية (للقضاء) ما يلي[2]:

١ ـ الفَصلُ والحُكمْ ـ وأصله القَطْعُ والفصلُ، يقال: قَضَى يقضي قضاء فهو قاضٍ إذا حكم وفصل.

٢ ـ الخلق ـ وقضاء الشيء: إحكامُه وإمضاؤُه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق. كقوله تعالى: ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾[3]، أي خلقهن.

٣ ـ صنعه وقدره ـ قَضَى الشيء قضاء: صَنَعه وقدره، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾[4]، أي فخلقهن وعَمِلهنّ وصنعهن

---

(١) راجع: معجم الفقهاء (ص: ٣٦٥).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (١٥/ ١٨٦ ـ ١٨٧)، وانظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٢ ـ ٧٤٣)، ومختار الصحاح (ص: ٢٢٦).

(٣)، (٤) فصلت: ١٢.

وقطعَهن، وأحكم خلقهن.

٤ـ العمل: ويكون بمعنى الصنع والتقدير. وقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾[1]، معناه: فاعمل ما أنت عامل.

٥ـ الحَتْمُ والأمْرُ: وقَضَى، أي حَكَمَ، ومنه القضاء والقدر، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾[2]، أي أمر ربك وحتم وهو أمر قاطع حتم.

٦ـ الأداءُ والإنهاء: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾[3]، أي عَهِدنا، وهو بمعنى الأداء والإنهاء، تقول: فقضيت ديني.

٧ـ الفراغ: قضى فلان صلاته أي فرغ منها.

فمن المعاني اللغوية المتقدمة (للقضاء) فهو (الحكم القاطع).

والقاضي معناه في اللغة: القاطعُ للأمور المحكم لها، واستُقْضِي فلان أي جُعل قاضيًا يحكم بين الناس[4].

وجاء في (المعجم الوسيط): القاضي: «من يقضي بين الناس بحكم الشرع، ومن تعينه الدولة للنظر في الخصومات والدعاوى وإصدار الأحكام التي يراها طبقًا للقانون، ومقره الرسمي إحدى دور القضاء»[5].

---

(١) طه: ٧٢.

(٢) الإسراء: ٢٣.

(٣) الإسراء: ٤.

(٤) لسان العرب (١٥/ ١٨٦).

(٥) المعجم الوسيط (٢/ ٧٤٣).

القضاء اصطلاحاً:

وردت عدة تعاريف فقهية (اصطلاحية) للقضاء عند الفقهاء، نوردها على النحو التالي:

١ ـ عند الحنفية:

١ ـ عرّفه الكاساني بقوله: «الحكم بين الناس بالحق، والحكم بما أنزل الله عز وجل»[١].

٢ ـ عرّفه الطرابلسي بقوله: «الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»[٢].

٣ ـ عرّفه صاحب الدر المختار بقوله: «فصل الخصومات وقطع المنازعات»[٣].

٤ ـ عرّفه الشيخ نظّام بقوله: «قول ملزم يصدر عن ولاية عامّة»[٤].

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (٧/ ٢).

(٢) الإمام علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (ص: ٧).

(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وعليه حاشية رد المحتار (٥/ ٣٥٢)، وانظر: القُونويّ، أنيس الفقهاء (ص: ٢٢٨).

(٤) الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، (٣/ ٣٠٦). وانظر: المحقق الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح مُلتقى الأبحر، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٢/ ١٥٠).

٢ ـ عند المالكية:

١ ـ عرّفه ابن عرفة بقوله: «صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين»[١].

٢ ـ عرّفه الدسوقي بقوله: «إنشاء الإخبار بالحكم على وجه الإلزام»[٢].

٣ ـ عرّفه ابن رشد بقوله: «الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»[٣].

٣ ـ عند الشافعية:

١ ـ عرّفه الخطيب الشربيني بقوله: «الخصومة بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى»[٤].

٢ ـ عرّفه الرملي بقوله: «الولاية الآتية والحكم المترتب عليها، أو إلزام من له الالتزام بحكم الشرع»[٥].

---

(١) الخَرشي على مختصر سيدي خليل، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا، (٧/ ١٣٧ ـ ١٣٨).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ١٧٤).

(٣) الإمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا، (١/ ٨)، وانظر: الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، (٦/ ٨٦).

(٤) مغني المحتاج (٤/ ٣٧٢)، وانظر: حاشية الشيخ إبراهيم البيجوري على شرح العلامة ابن قاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع (٢/ ٣٣٥).

(٥) نهاية المحتاج (٧/ ٢٣٥).

٣ـ عرّفه القليوبي: «الحكم بين الناس أو الإلزام بالشرع»[١].

وعرّفه عميرة بقوله: «إظهار حكم الشرع»[١].

٤ ـ عند الحنابلة:

١ ـ عرّفه الرحيباني بقوله: «تبيين الحكم الشرعي والإلزام به»[٢].

٢ـ عرّفه ابن النجار بقوله: «القضاء تَبْيينُه والإلزام به، وفصل الحكومات»[٣].

٣ـ عرّفه البهوتي بقوله: «الإلزام وفصل الخصومات»[٤].

٤ ـ عرّفه ابن مفلح الحنبلي بقوله: «النظر بين المترافعين له للإلزام وفصل الخصومات»[٥].

---

(١) حاشيتا شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، على منهاج الطالبين، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٤/ ٢٩٥).

(٢) الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨١هـ-١٩٦١م، (٦/ ٤٣٧)، وانظر: الشيخ صالح البليهي، السلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد المستقنع، ط٤، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، (٣/ ٢٦٩).

(٣) تقي الدين الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، منتهى الإرادات، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط بلا، عالم الكتب، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٢/ ٥٧١).

(٤) الشيخ منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، (٦/ ٢٨٥).

(٥) ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ٣).

ومن التعاريف الاصطلاحية المتقدمة للقضاء عند جمهور الفقهاء[(١)] أرى أنها تدور حول معنى (فصل الخصومات ممَّنْ له سلطة الحكم والإلزام بين متنازعين فأكثر بحكم الشرع).

وقد عرّف القضاء من المعاصرين:

الدكتور محمد البكر بقوله: «هو فصل الخصومات وغيرها ممّن له ولاية بحكم الشرع إلزامًا وبطرق مخصوصة»[(٢)].

وعرّفه الدكتور محمد نعيم ياسين بقوله: «فصل الخصومات بإظهار حكم الشرع فيها على سبيل الإلزام»[(٣)].

وعرّفه الدكتور سعود آل دريب: «القضاء: هو إظهار الحكم الشرعي على وجه خاص ممّن له الولاية، فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا، وذلك على سبيل الإلزام، حسمًا للتداعي وقطعًا للخصام»[(٤)].

(١) راجع بتفصيل شرح التعريفات المتقدمة: د. محمد نعيم عبد السلام ياسين، نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية، ط بلا، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، المملكة الأردنية الهاشمية، سنة النشر بلا، (١/ ٤١ـ٤٧)، وانظر: د. محمد جمال الدين علي عواد، نظام القضاء في الإسلام، ط بلا، دار الهدى، القاهرة، ١٣٩٩هـ ـ١٩٧٩م، (ص: ٤٩ـ٥٢)، د. سعود بن سعد آل دريب، التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية ونظام السلطة القضائية، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ١٤٠٢هـ، (ص: ٥٤ـ٦٣).

(٢) د. محمد عبد الرحمن البكر، السلطة القضائية وشخصية القاضي في النظام، ط١، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ١٩٨٨م، (ص: ٦٤ـ٦٥).

(٣) د. محمد نعيم ياسين، نفس المصدر السابق (١/ ٤٧).

(٤) د. سعود آل دريب، نفس المصدر السابق (ص: ٦١).

المقصود بالولاية القضائية:

يقصد بولاية القضاء أحد معنيين:

١ - إمّا باعتبارها إحدى الولايات العامة في الدولة كولاية الحرب أو الشرطة أو الحسبة أو المظالم وغيرها.

٢ - وإمّا باعتبارها مجموع الأعمال المسندة للسلطة القضائية[1].

والاعتبار الأول هو المعنى المراد للولاية القضائية في مبحث (المرأة والقضاء).

* * *

(١) إسماعيل أحمد محمد الأسطل، التحكيم في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، (ص: ١٤٥).

المطلب الثاني: أقسام القضاء، والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء:

أقسام القضاء:

يقسم القضاء بحسب أنواعه إلى ثلاثة أقسام[١]، وهي كالتالي:

١ - القضاء العادي أو العام: وقد مرّ التعريف به.

وولاية القاضي في الشريعة الإسلامية قد تكون مطلقة دون أن تحدها أية حدود، ويجوز أن تكون محددة بزمان كشهور أو سنة، أو بمكان كإقليم من أقاليم الدولة، أو بنوع معين من الخصومات كالفروج أو العقود أو الفسوخ وهكذا[٢].

أقول: ويدخل في الاختصاص النوعي[٣] لقاضي هذا القسم من أقسام

---

(١) انظرها بتفصيل: د. نصر فريد واصل، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، ط٢، مطبعة الأمانة، مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، (ص: ٨٨-١٠٣)، ود. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٥٢٤-٥٤٨).

(٢) د. إسماعيل الأسطل، التحكيم في الشريعة الإسلامية (ص: ١٤٥)، وانظر بتفصيل موسع (اختصاصات القاضي في الشريعة الإسلامية): د. محمد البكر، نفس السابق (ص: ٥٠٩-٥١٤).

يتوزع الاختصاص القضائي على القضاة - في الفقه الإسلامي - بالاختصاصات التالية:

الاختصاص المكاني - الاختصاص الزماني - الاختصاص النوعي - الاختصاص بنصاب معين. راجع بتفصيل: د. محمد البكر، نفس السابق (ص: ٥١٤-٥٢٢).

(٣) **المقصود بالاختصاص النوعي**: اختصاص القاضي بنوع معين من القضايا: كالمعاملات المدنية والجنائية، والأحوال الشخصية، والإدارية، والتجارية، وغير ذلك. د. محمد البكر، نفس السابق (ص: ٥١٧).

ومن الاختصاصات الوظيفية (النوعية) للقاضي إذا كان له مطلق النظر في ولاية القضاء ما =

القضاء: قضاء الأحداث.

فقد جاء في أخبار القضاة: «لما استُخلف عثمان أقرّ أبا موسى الأشعري على صلاة البصرة وأحداثها»[1]. قال الدكتور محمد البكر: «وعطف الأحداث على القضاء دليل على أن المراد نوع من القضاء»[2].

وستأتي الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء بعد قليل.

= يلي:

فصل المنازعات وقطع المشاجرات والخصومات ـ استيفاء الحقوق ممن مطل بها ـ ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف ـ النظر في الأوقاف ـ تنفيذ الوصايا ـ تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عَدِمْنَ الأولياء ـ إقامة الحدود على مستحقيها ـ النظر في مصالح عمله من الكف عن التعدي في الطرق والأفنية ـ تصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه ـ التسوية في الحكم بين القوي والضعيف والعدل في القضاء.

راجع: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٧٠ ـ ٧١)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥ ـ ٦٦)، ابن مفلح، المبدع (١٠/ ١١ ـ ١٤)، الإمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر بلا، (١١/ ١٦٢)، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٣، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، (١١/ ١٢٥)، الشيخ أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تأريخ قضاة الأندلس (أو كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط بلا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨١م، (ص: ٥ ـ ٦)، ابن فرحون، تبصرة الحكام (١/ ٦٦ ـ ٦٧)، الطرابلسي، معين الحكام (ص: ٣٥).

(١) محمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع، أخبار القضاة، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا، (١/ ٢٨٣).

(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٥١٨ ـ ٥١٩).

٢ ـ قضاء المظالم:

وردت عدة تعريفات (لولاية المظالم):

١ ـ فعرفها الماوردي بقوله: «نظر المظالم: هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة»(١).

٢ ـ وعرفها ابن خلدون بقوله: «هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وتحتاج إلى عُلو يَد، وعظيم رهبة تقمع الظالمين من الخصمين وتزجر المعتدي وكأنه يمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه»(٢).

٣ ـ وعرفها ابن العربي بقوله: «هي عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي فينظر فيه من هو أقوى منه يداً»(٣).

٤ ـ وعرفها الأستاذ محمد سلام مدكور بقوله: «هي سلطة قضائية أعلى من سلطة القاضي والمحتسب، فهي تنظر من المنازعات ما لا ينظره القاضي، بل هي تنظر ظلامة الناس منه. فهي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء، وهي في أصل وضعها داخلة في القضاء، ويسمى متوليها صاحب المظالم»(٤).

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٧٧)، وانظر نفس التعريف: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٧٣).

(٢) ابن خلدون، المقدمة (ص: ٢٢٢).

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن (٤/ ١٦٤٣).

(٤) الأستاذ محمد سلام مدكور، القضاء في الإسلام، ط بلا، دار النهضة العربية، مصر، سنة النشر بلا، (ص: ١٤١).

أقول: ومن التعاريف المتقدمة لولاية المظالم، فإنه يتضح جليًا أن درجة والي المظالم أعلى من درجة القاضي العادي من حيث الاختصاص الوظيفي[1]، . . . .

---

(١) حصر الماوردي الاختصاصات الوظيفية لوالي المظالم في قسمين:

إحداهما: ما لا يتوقف نظر والي المظالم على طلب من المتظلم - بإقامة دعوى - وإنما يكفي لفحصها ونظرها أن يصل ذلك إلى علمه وهي:

١ - تعدي الولاة على الأفراد أو الجماعات من الرعية.

٢ - جور الجباة فيما يجبونه من الأموال، فإن كان كل ما استزادوه رفعوه إلى بيت المال، أمر برده وإن أخذوه لأنفسهم استرده لأربابه ونظر في أمرهم.

٣ - رد ما اغتصبه ولاة الجور وذووا النفوذ والبطش مما يقف عليه من غير تظلم.

٤ - كتاب الدواوين فيتصفح أحوال ما وكل إليهم.

٥ - النظر في الوقوف العامة وإمضاؤها على شروط واقفيها.

والثاني: ما يتوقف نظره على طلب أربابها وهي:

١ - تظلم المرتزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم وإجحاف النظر بهم.

٢ - رد ما اغتصبه ولاة الجور وذووا النفوذ والبطش، فيما لم يقف عليه بنفسه ويطلبه أربابه.

٣ - النظر في الوقوف الخاصة إذا تظلم أهلها.

٤ - تنفيذ أحكام القضاة التي تعذر عليهم تنفيذها لعلو قدر المحكوم عليه وعظم خطره.

٥ - النظر فيما يعجز عن نظره ولاة الحسبة في المصالح العامة.

٦ - مراعاة استيفاء حقوق الله من العبادات الظاهرة، كالجمع والأعياد والحج والجهاد.

٧ - النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين.

الأستاذ محمد مدكور، القضاء في الإسلام (ص: ١٤١ - ١٤٢)، نقلاً عن: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٨٠ - ٨٣)، باختصار، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٧٦ - ٧٩).

وعقب الأستاذ مدكور على الاختصاصات الوظيفية لوالي المظالم بقوله: «وأغلب هذه الأمور كما ترى تتعلق بمقاضاة رجال السلطان ونوابهم، كما تتعلق بتظلم موظفي الدولة من تعسف رؤسائهم؛ ولذا فهو أشبه ما يكون من الناحية الغالبة على اختصاصاته بالقضاء =

وشروط صحة التقليد[١] .

٣ - ولاية الحسبة :

وردت عدة تعريفات لولاية الحسبة وهي كالتالي :

١ - عرفها ابن العربي بقوله : «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٢] .

٢ - عرفها الماوردي بقوله : «هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهي عن

= الإداري عندنا الذي هو أحد قسمي مجلس الدولة ، كما أنه في بعض اختصاصاته يشبه بوجه ما عمل النيابة الإدارية والمحاكم التأديبية» . راجع نفس المصدر السابق (ص : ١٤٢ - ١٤٣)، وانظر : د . محمد فاروق النبهان ، نظام الحكم في الإسلام (ص : ٥٩٨ - ٥٩٩)، ود . محمد البكر ، السلطة القضائية (ص : ٥٣٦ - ٣٥٧) .

(١) **يشترط لصحة تقليد والي المظالم ما يلي:**

١ - عين الشروط الواجب توافرها في متولي القضاء العادي من باب أولى ، وهي على وجه الإجمال سبعة شروط ذكرها الماوردي ، وهي : «الذكورة - والبلوغ والعقل - والحرية - والإسلام - والسلامة في السمع والبصر - أن يكون عالمًا بالأحكام الشرعية» . راجع : الأحكام السلطانية (ص : ٦٥ - ٦٦)، وانظر : الفراء ، الأحكام السلطانية (ص : ٦٠ - ٦١) .

٢ - أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيبة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة ، وثبت القضاة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجبهتين .

الماوردي ، نفس السابق (ص : ٧٧)، وانظر : الفراء ، نفس السابق (ص : ٧٣) .

أقول : وتأسيسًا على ما تقدم ذكره في بيان قوة درجة اختصاصات والي المظالم وشروط صحة توليته عن القاضي العادي فإن ثمة فروقًا ذكرها الماوردي بينهما ، فلتراجع مفصلة في مؤلفه السابق (ص : ٨٣ - ٨٤)، وانظر : الفراء ، نفس السابق (ص : ٧٩) .

(٢) ابن العربي ، أحكام القرآن (٤/ ١٦٤٥) .

المنكر إذا ظهر فعله»[١] .

(٣) عرفها ابن الإخوة بقوله: «هي أمرٌ بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس»[٢] .

(٤) وعرفها ابن جماعة بقوله: «وحقيقتها: ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[٣] .

(٥) وعرفها ابن خلدون بقوله: «هي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرضٌ على القائم بأمور المسلمين، يُعَيِّنُ لذلك من يراه أهلاً له فَيَتَعَيَّنَ فَرضُهُ عليه»[٤] .

أقول: يلاحظ على التعاريف الأربعة المتقدمة أنها قد عرَّفت ولاية الحسبة بوظيفتها، وصرَّح التعريف الرابع بأن الحسبة ولاية.

ولعل أجمع هذه التعريفات (لولاية الحسبة) هو التعريف الخامس: فإنه عرف الحسبة بماهيتها (أي بأنها وظيفة ـ أو ولاية)، وأبرز كيفية تعيين

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤٢)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٨٤)، وابن تيمية، الحسبة في الإسلام (ص: ١٣).

(٢) محمد بن محمد بن أحمد القرشي، المعروف بابن الإخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق: د. محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، ط بلا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكان النشر بلا، ١٩٧٦م، (ص: ٥١).
وانظر: عبد الرحمن بن نضر الشيزري، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق: الدكتور السيد الباز العريني، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، (ص: ٦).

(٣) ابن جماعة، تحرير الأحكام (ص: ٩١).

(٤) ابن خلدون، المقدمة (ص: ٢٢٥).

المحتسب(١) «بأنه منوط لولي الأمر - القائم بأمور المسلمين - يعين من يراه مستجمعًا لشرائط تقليد هذه الولاية فيقلده عليها(٢)، فيكون مختصًا بحسب الصلاحيات الوظيفية المحددة له»(٣). وهذا هو التعريف الذي أختاره.

---

(١) المحتسب، عرفه ابن الإخوة بقوله: «والمحتسب من نَصَّبَهُ الإمام أو نَائبه للنظر في أحوال الرعية والكشف عن أمورهم ومصالحهم». ومعنى مصالحهم: (بياعاتهم، ومأكولاتهم، وملبوسهم، ومشروبهم، ومساكنهم، وطرقاتهم، وأمرهم بالمعروف والنهي عن المنكر). ابن الإخوة، نفس المصدر السابق (ص: ٥١ وهامشها/ ٢).

(٢) ذكر الفقهاء شروط صحة تولية (المحتسب) وهي على وجه الإجمال كما يلي:
قال ابن الإخوة: «من شرط المحتسب أن يكون: مسلمًا، حرًا، بالغًا، عاقلاً، عدلاً، قادرًا. حتى يخرج منه الصبي والمجنون والكافر، ويدخل فيه آحادُ الرعايا وإن لم يكونوا مأذونين، ويدخل فيه الفاسق والرقيق والمرأة - أقول: ذكر المجيلدي شرط (الذكورة) في المحتسب، وسيأتي بيانه في حكم تولي المرأة القضاء - وأن يكون ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين عارفًا بأحكام الشريعة؛ ليعلم ما يأمر به وينهى عنه. واختلف العلماء هل يكون المُحتَسِبُ من أهل الاجتهاد الشرعي أو من أهل الاجتهاد العرفي على وجهين».
راجع في ذلك مفصلاً: ابن الإخوة، معالم القربة في أحكام الحسبة (ص: ٥١ - ٥٢)، وأحمد سعيد المجيلدي، التيسير في أحكام التسعير، تحقيق: موسى لقبال، ط بلا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة النشر بلا، (ص: ٤٢ - ٤٣)، وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤١)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٨٥)، وابن جماعة، تحرير الأحكام (ص: ٩١)، والإمام أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط٣، دار القلم، بيروت، سنة النشر بلا، (٢/ ٢٨٨ - ٢٩٠).

(٣) قال الدكتور محمد البكر في اختصاصات المحتسب الوظيفية:
«لقد تعرض كثير من العلماء إلى اختصاصات المحتسب وأجملها بعضهم وفصَّلها البعض الآخر، والملاحظ أن الذين فصلوا لم يأت تفصيلهم جامعًا مانعًا وإنما يمكن حمل هذا التفصيل على التمثيل بإسهاب لا الحصر؛ لأن موضوع الحسبة يدور ويرتكز على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا أمر لا يمكن حصره. لقد أجمل ابن خلدون أعمال =

. . . .

= المحتسب في مقدمته (ص: ٢٢٥-٢٢٦) فقال: «يبحث عن المنكرات ويُعَزِّر ويؤدبُ على قدرها، ويحملُ الناسَ على المصالح العامة مثل المنع من المضايقة في الطرقات ومنع الحمَّالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يُتوقع من ضررها على السَّابلَة، والضرب على أيدي المعلمين في المكَاتب في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين، ولا يتوقَّفُ حُكْمُهُ على تَنَازُع أو استعداءَ بلَ له النظرُ والحُكْمُ فيما يصل إلى علمه من ذلك ويُرفع إليه، وليس له إمضاءُ الحكم في الدعاوى مطلقًا، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها من المكاييل والموازين، وله أيضًا حَمْلُ المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم وكأنها أحكام يُنَزَّهُ القاضي عنها لعمومها وسُهُولَة أغراضهَا، فتدفع أغراضها إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها، فوضعُها على ذلك أن تَكون خَادمةً لمنصب القضاء». إلا أن كثيراً من العلماء كالماوردي، وابن الإخوة، والشيزري، وابن القيم، قد فصلوا أنواعًا مختلفة وكثيرة من اختصاصات المحتسب». د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٥٤٥-٥٤٦)، وانظر: المصادر المتقدمة.

أقول: وتأسيسًا على ما تقدم ذكره في بيان شروط تولية المحتسب واختصاصاته الوظيفية فقد بيَّن الماوردي وغيره أوجه الاتفاق والاختلاف بين أحكام الحسبة وأحكام كل من القضاء والمظالم؛ فليراجع في ذلك مفصلاً: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤١-٢٤٣)، وانظر: الفراء الأحكام السلطانية (ص: ٢٨٥-٢٨٦)، وابن الإخوة، معالم القربة (ص: ٥٤-٥٥)، والقرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: ٤٦).

أقول: والذي يجدر ذكره هنا مما تقدم، هو بيان درجة الحسبة وعلاقتها بأحكام ولايتي القضاء والمظالم - أن: «الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم، فخاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم. وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم، وكأنها أحكام يتنزه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها فتدفع إلى صاحب الوظيفة ليقوم بها، فوضعها على ذلك أنها خادمة لمنصب القضاء». انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤١-٢٤٢)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٨٥)، وابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية (ص: ٢٤٠)، وابن خلدون، المقدمة (ص: ٢٢٥-٢٢٦)، وقال القرافي في الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص: ٤٦): «.. ويزيد - أي المحتسب - على القضاة بكونه =

ويضاف إلى أقسام القضاء المتقدمة قسم رابع وهو: (ولاية الرَّدِّ):

وعرفها ابن عبد السلام بناني بقوله: «إن هذه الولاية من أنواع ولايات القضاء الخاصة إلا أنها عامة في كل ما استراب القضاة»[1].

وولاية الرد بمثابة محكمة النقض في الأنظمة العصرية[2].

الاختصاص الوظيفي لقضاة محكمة الرَّدِّ[3]:

١ ـ الهيمنة على كل ما يصدر من أحكام المحاكم العليا فيما يتعلق بأصول الحكم وقواعد السياسة الرشيدة بوجه خاص، وما يتعلق بشؤون الدولة بوجه عام.

٢ ـ تصدي قضاء الرد لأحكام القضاة والأحكام المخالفة للإجماع أو القواعد ـ الفقهية العامة ـ أوالقياس الجلي أو النص الصريح، بالرد والنقض.

٣ ـ رفع القضاة في المرتبة العليا التي هي دون «قضاء الرد» أو المسؤولين في الدولة ـ ما استرابهم في شرعية الأحكام إلى قضاة محكمة الرد لتبدي الرأي السديد في مدى «شرعية» هذا الحكم تفهمًا أوتطبيقًا أو تفسيرًا، تحريًا للحق

= يتعرض للفحص عن المنكرات وإن لم تنه إليه، والقاضي لا يحكم إلا فيما رفع إليه ولا يبحث عما لم يرفع إليه، وله من السلاطة ما ليس للقضاة؛ لأن موضوعه الرهبة، وموضوع القضاة بالنصفة، فصارت الحسبة أعم من القضاء».

(١) الأستاذ علال الفاسي، مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي ومقارنته بالفقه الأجنبي، ط بلا، مؤسسة علال الفاسي، مكان النشر بلا، ١٩٨٥م، (ص: ١٢٨).

(٢) نفس المصدر السابق (ص: ١٢٨).

(٣) راجع مفصلاً: أ. د. فتحي الدريني، صحيفة اللواء، عمان، ع ١٠٧٧، ٢٢ كانون الأول، ١٩٩٣م، (ص: ٧). والأستاذ علال الفاسي، نفس المصدرة السابق (ص: ١٣٠، ١٢٩).

والعدل، بما يحفظ قوام الشرع في جملته ويحقق المصلحة العليا المنوطة به في الدولة.

٤ ـ يمكن أن يرفع إليها أمر التظلم باعتبار خروج الحكم عن جادة الحق.

٥ ـ وهذه الهيئة القضائية العليا الممثلة بمحكمة الرد وقضاتها، هم الذين يفصلون في الرأي بين الإمام المجتهد ومجلس الشورى عند وقوع الخلاف بينهما[١].

الشروط الواجب توافرها لصحة تقليد قضاة محكمة الرد، فهي كما يلي:

(١) الشروط العامة المعروفة في القضاة، لتتوافر فيهم الأهلية الكاملة.

(٢) يشترط فيهم من سعة العلم، والتعمق في سائر أبواب الفقه العام وأصوله، والفقه السياسي الذي يعتمد على خطط تشريعية يعتمدونها مناهج لهم في الاجتهاد لكل ما لا نص فيه من الوقائع[٢].

الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء:

وأقسم هذه الشروط إلى قسمين كما يلي:

القسم الأول: الشروط المتفق عليها:

اتفق جمهور الفقهاء على أن من شروط صحة تقليد القاضي الشروط

---

(١) راجع: د. الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم (ص: ٤٩٣).

(٢) راجع: د. الدريني، صحيفة اللواء، عمان، ع ١٠٧٧، ٢٢ كانون الأول، ١٩٩٣م، (ص: ٧).

التالية[١] :

١ ـ شرط الإسلام.

٢ ـ شرط التكليف (البلوغ والعقل).

٣ ـ شرط الحرية.

وهذه الشروط قد سبق بيانها في معرض ذكر شروط تولي رئاسة الدولة بمبحث (المرأة ورئاسة الدولة)[٢] ، فلا داعي إلى التكرار.

إلا أن أبا حنيفة قد خالف رأي الجمهور في مسألة تقليد الكافر القضاء على أهل دينه، فقال الماوردي[٣] : «وجوَّز أبو حنيفة تقليده على أهل دينه، وأنفذ أحكامه وقبل قوله في الحكم بينهم كما جوَّز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض؛ اعتبارًا بالعرف الجاري، واحتجاجًا بقوله تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا الْيَهُود

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٣٥٤ـ ٣٥٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٣)، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل وبهامشه التاج والإكليل لشرح مختصر خليل، ط٢، دار الفكر، مكان النشر بلا، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، (٦/ ٨٧)، القرطبي، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، ولنفس المؤلف، أدب القاضي، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، (١/ ٦١٩ـ ٦٢٥، ٦٢٩ـ ٦٣٣)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، الإمام تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، كفاية الأخيار في حَلِّ غاية الاختصار، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر بلا، (١/ ١٥٨)، الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٠ ـ ٦١)، ابن قدامة المقدسي، المغني (٩/ ٣٩)، المبدع في شرح المقلح (١٠/ ١٩).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٠٥ـ ١٠٨).

(٣) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٦٣١ـ ٦٣٣)، وانظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار (٥/ ٣٥٤ـ ٣٥٥).

وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾(١) ؛ ولأنه لما جازت ولايتهم في المناكح جازت في الأحكام.

ودليلنا: قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(٢)، ونفوذ الحكم ينفي الصغار. وقول النبي ﷺ : «**الإسلام يعلو ولا يعلى عليه**»(٣)، فمنع هذا الخبر من أن يكون في الإسلام ولاية لغير مسلم. ولأن الفاسق من المسلمين أحسن حالاً من الكافر لجريان أحكام الإسلام عليه فلما منع الفسق من ولاية القضاء كان أولى أن يمنع منه الكفر.

ولأن كل من لم تصح ولايته في العموم لم تصح ولايته في الخصوص كالصبي والمجنون طرداً وكالمسلم العدل عكساً. فأما الآية فمحمولة على الموالاة دون الولاية، وأما مناكحهم فلأنهم مالكون لها فلم يعترض عليهم فيها، وأما العرف الجاري من الموالاة في تقليدهم فهو تقليد زعامة ورياسة وليس بتقليد حكم وقضاء وإنما يلزم حكمه أهل دينه لالتزامهم له لا للزومه لهم، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم. وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ».

---

(١) المائدة: ٥١.

(٢) التوبة: ٢٩.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية (٣/ ٢١٣): «هو حديث مرفوع وموقوف، فالموقوف من قول ابن عباس، ذكره البخاري في صحيحه ـ بشرح فتح الباري (٣/ ٢٥٨) ـ في الجنائز تعليقًا، فقال: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**». انتهى. والمرفوع روي من حديث عمر، ومن حديث عائذ بن عمرو المزني، ومن حديث معاذ بن جبل». انظر: سنن البيهقي (٦/ ٢٠٥)، وراجع: السخاوي، المقاصد الحسنة (ص: ٧٨).

أقول: وعلى وجاهة رأي المانعين من تولية الكافر على أهل دينه إلا أن رأي الحنفية بجواز ذلك هو الأقرب - في ظني - إلى الصواب؛ لأن القضاء يتخصص بالزمان والمكان والموضوع، فلا مانع أن يتخصص القضاء في شؤونهم بتقليد قاضٍ منهم يحكم فيما بينهم. قال ابن عابدين: «... وكونه قاضياً خاصاً لا يضر كما لا يضر تخصيص قاضي المسلمين بجماعة معينين؛ لأن المراد من يصح قضاؤه في الجملة...»[1].

وقال الدكتور محمد عواد: «... وهذا نوع من تسامح الإسلام والمسلمين مع أهل الذمة، ولا ينبغي أن يفهم منه أكثر من هذا. ويرى بعض الفقهاء أن هذا تقليد رياسة لا تقليد قضاء»[2].

* * *

(١) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٣٥٥).

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٦١).

القسم الثاني

الشروط المختلف فيها

القسم الثاني
الشروط المختلف فيها

اختلف الفقهاء في بقية شروط تقليد القاضي على النحو الآتي(١) :

١ـ شرط سلامة الحواس :

ذهب جمهور فقهاء (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) إلى اشتراط سلامة (السمع، والبصر، والنطق) في القاضي(٢)ـ على التفصيل في مذاهب الثلاثة الأُول(٣)ـ لضرورتها في مباشرة عمله القضائي. **خلافًا لما**

(١) أقول: أوجزت هذه الشروط إيجازًا غير مُخل منعًا للإطالة والاستطراد.

(٢) حاشية رد المحتار (٥/ ٤٦٢)، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م، (٣/ ٣٠٧)، والإمام علاء الدين بن خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (ص: ٦٨)، تبصرة الحكام (١/ ١٨، ١٩)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٤/ ١٣٠)، الخرشي على مختصر سيدي خليل وبهامشه الشيخ علي العدوي (٧/ ١٤٠)، روضة الطالبين (١١/ ٩٦، ٩٧)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، الإمام أبو إسحاق بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٢/ ٢٩٠)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٦)، المغني على مختصر الخرقي (٩/ ٤٠)، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ١٩ـ ٢٠)، الفرّاء، الأحكام السلطانية، (ص: ٦١)، مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٧).

(٣) راجع: حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٦٢)، الفتاوى الهندية (٣/ ٣٠٧)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، وانظر: حاشية الشيخ علي العدوي بهامش الخرشي (٧/ ١٤٠)، تبصرة =

ذهب إليه بعض الشافعية وبعض الحنابلة إلى جواز تولية الأعمى[١] لاستخلافه ﷺ ابن أم مكتوم على المدينة وهو أعمى[٢]، وأن شعيبًا كان أعمى[٣].

وأجاب الجمهور عن الاستدلال الأول: «بأنه إنما استخلفه في إمامة الصلاة دون الحكم»[٤]. **وأجابوا عن الاستدلال الثاني بقولهم**: «... إنه لم يثبت أنه كان أعمى، ولو ثبت فيه ذلك، فإن شعيبًا عليه السلام كان من آمن معه قليلاً، وربما لا يحتاجون إلى حكم بينهم لقلتهم وتناصفهم فلا يكون حجة في مسألتنا»[٥].

ويؤيد مذهب الجمهور: أن الأعمى لا يميز المدعي من المدعى عليه، ولا المقر من المقر له، والشاهد من المشهود له[٦]، والأخرس لا يمكنه النطق بالحكم ولا يفهم جميع الناس إشارته، والأصم لا يسمع قول الخصمين[٧].

= الحكام (١/ ١٨)، روضة الطالبين (١١/ ٩٧)، وانظر: نهاية المحتاج (٨/ ٢٣٨)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥).

(١) روضة الطالبين (١١/ ٩٦)، المغني (٩/ ٤٠)، والإمام علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م، (١١/ ١٧٧).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، وانظر: المغني (٩/ ٤٠)، والبغوي، شرح السنة (١٠/ ٧٧).

(٣) المغني (٩/ ٤٠).

(٤) مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥).

(٥) المغني (٩/ ٤٠).

(٦) المغني (٩/ ٤٠)، وانظر: مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٧)، وروضة الطالبين (١١/ ٩٦).

(٧) المغني (٩/ ٤٠).

أقول: ورأي الجمهور في اشتراط سلامة حواس القاضي هو الأرجح، لأن فقد السمع أو البصر أو النطق - في القاضي - معطل لسير العدالة على وجهها الشرعي في الحكم بين الخصوم؛ إذ لا حاجة إلى تولية فاقد الحواس أو أحدها مع وجود من كملت فيه ابتداءً.

٢- شرط العدالة(١):

ذهب جمهور فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى اعتبار العدالة شرط صحة وجواز في تقليد القاضي، وعدم جواز تولية الفاسق القضاء(٢)، **خلافًا لما ذهب إليه الحنفية وبعض المالكية** من جواز تولية الفاسق القضاء وتنفيذ قضاياه إذا لم يجاوز فيها حد الشرع، لكن لا ينبغي تقليده(٣)، واستدل المجيزون من السنة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن أوقاتها، فصلوها لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم سبحة**»(٤). أي نافلة وتطوعًا. أخبر النبي ﷺ عن أمراء يؤخرون الصلاة عن

---

(١) سبق تعريف العدالة في شروط الإمام، انظر: نفس الرسالة (ص: ١٠٨).

(٢) المنتقى (٥/ ١٨٤)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، تبصرة الحكام (١/ ١٨)، روضة الطالبين (١١/ ٩٦)، كفاية الأخيار (٢/ ١٥٨)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٦)، الإنصاف (٢/ ٤٠٦)، كشاف القناع (٦/ ٢٩٥)، المغني (٩/ ٤٠)، حاشية رد المحتار (٥/ ٢٥٥-٢٥٦)، الإمام محمد بن محمود البابرتي، شرح العناية على الهداية وهو مطبوع مع شرح فتح القدير للإمام ابن الهمام الحنفي، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا، (٧/ ٢٥٤).

(٣) الفتاوى الهندية (٣/ ٣٠٧)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٠٧)، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية (٧/ ٢٥٤-٢٥٥)، معين الحكام (ص: ١٤)، مجمع الأنهر ومعه بدر المتقي في شرح الملتقى (٢/ ١٨٨)، المنتقى (ص: ١٨٤).

(٤) الحديث مروي عن أبي ذر بألفاظ متقاربة في: صحيح مسلم بشرح النووي (٥/ ١٤٧- =

أوقاتها، وتأخير الصلاة عن ميقاتها لغير ضرورة فسق، ورغم ذلك أجاز ﷺ ولايتهم، ولهذا يجوز تولية الفاسق.

وأجاب الجمهور على ذلك: بأن الرسول ﷺ أخبر بوقوع كونهم أمراء لا بمشروعيته، والنزاع في صحة توليته لا في وجودها[(١)].

وأما القياس، فقالوا: «كل من صلح شاهداً يصلح قاضياً، لأن القضاء يبتنى على الشهادة»[(٢)].

وأجاب الجمهور[(٣)]: إن الشهادة ولاية عامة، والنصوص الدالة على حكم الأصل والمقيس عليه وهو الشهادة أكثر من أن تحصر، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[(٤)]، ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾[(٥)].

وأما المعقول: «لو اعتبر هذا ـ الشرط ـ لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا»[(٦)].

= ١٥٠)، سنن الترمذي (١/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)، قال أبو عيسى: «حديثُ أبي ذرّ حديثٌ حسنٌ»، سنن النسائي (٢/ ١١٣)، سنن ابن ماجه (١/ ٣٩٨)، وانظر: البغويّ، شرح السنة (١/ ٢٣٨، ٢٣٩).

(١) ابن قدامة، المغني (٩/ ٤٠).

(٢) معين الحكام (ص: ١٤)، مجمع الأنهر (٢/ ١٨٨)، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م، (٢/ ٨٣).

(٣) د. نصر واصل، السلطة القضائية (ص: ١٤١ـ ١٤٢).

(٤) الطلاق: ٢.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) حاشية رد المحتار (٥/ ٣٥٦).

وأجاب الجمهور: «تولية غير العدل عند عدمه فليس لكونه أهلاً بل لضرورة، فإن لم يوجد العدل ولي أمثل الموجودين»(١) .

ويؤيد الجمهور في اشتراط العدالة في القاضي، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ...﴾(٢) . فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون الحاكم ممن لا يقبل قوله ويجب التبين عند حكمه(٣) .

واستدلوا بالقياس، فقالوا: «إن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهدًا فأولى أن لا يكون قاضيًا»(٤) .

أقول: ومذهب الجمهور في اشتراط عدالة القاضي هو الأرجح، فمذهب المجيزين لتولية الفاسق محمول على الضرورة، فلا يجوز تولية الفاسق مع وجود العدل ابتداءً، فإن عدم العدل أو ندر وجوده فيولى الأمثل فالأمثل. وهذا مذهب الحنفية أنفسهم حيث ورد عنهم: «أنه إن كان في الرعية عدل عالم لا يحل تولية من ليس كذلك»(٥) . بل صرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقًا يأثم وإذا قبل القاضي شهادته يأثم(٦) .

والإثم لا يكون إلا حيث تكون الحرمة والمنع. فالحق أن التحري عن عدالة

---

(١) حاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر سيدي خليل (٧/ ١٣٩).

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) المغني (٩/ ٤٠)، وانظر: مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٧)، كشاف القناع (٦/ ٢٩٥).

(٤) مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٧)، المغني (٩/ ٤٠)، المهذب (٢/ ٢٩٠)، الماوردي، أدب القاضي (١/ ٣٦٥).

(٥) الإمام كمال الدين ابن الهمام، شرح فتح القدير (٧/ ٢٥٣).

(٦) رد المحتار وحاشية ابن عابدين، الدر المختار (٥/ ٣٥٦)، مجمع الأنهر (٢/ ١٥١).

من يولى القضاء واجبة لئلا يُسندَ الأمر إلى غير أهله فتخان الأمانة، والشارع الحكيم مُحَذِّرٌ من ذلك، قال ﷺ: «**إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة**»[(١)]. وقال: «**من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أنّ فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه؛ فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين**»[(٢)].

ووجه الدلالة من الحديثين: أن الفاسق غير أهل لولاية القضاء فمن الخيانة توليته.

٣ـ شرط الاجتهاد[(٣)]:

ذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية إلى اعتبار شرط (الاجتهاد) فيمن يولى القضاء، شرط أولوية لا شرط صحة وجواز، وعليه فإنه يجوز تقليد الجاهل المقلد[(٤)]. **خلافًا لما ذهب إليه جمهور فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة**

(١) سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ٢٤٠).

(٢) روي الحديث عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، سنن البيهقي (١٠/ ١١٨)، وكنز العمال (٦/ ٧٩).

(٣) الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية بطريق الاستنباط». د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ٤٠١)، وراجع: د. سيد محمود «توانا»، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، ط بلا، دار الكتب الحديثة، مصر، سنة النشر بلا، (ص: ٩٨، ١٢٠).

(٤) رد المحتار وعليه حاشية ابن عابدين، الدر المحتار (٥/ ٣٦٥)، بدائع الصنائع (٧/ ٣)، الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٨٣)، شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية (٦/ ٢٥٦)، مجمع الأنهر (٢/ ١٥٤)، الفتاوى الهندية (٣/ ٣٠٧)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٤/ ١٢٩)، تبصرة الحكام (١/ ١٨، ١٩)، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل (٦/ ٨٨)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، حاشية العدوي بهامش الخرشي (٧/ ١٣٩).

وبعض الحنفية إلى اعتبار (الاجتهاد) فيمن يقلد القضاء شرط صحة وجواز[١]، إلا أنهم أجازوا تقليد الجاهل والمقلد القضاء عند الضرورة[٢] .

واستدل جمهور الفقهاء بما روي أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاءٌ**؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله**؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، **قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله**؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: **الحمد لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله**»[٣] .

وجه الدلالة من الحديث: إقرار النبي عليه السلام معاذ بن جبل على

(١) تبصرة الحكام (١/ ١٨)، الشيخ محمد عليش، شرح مُنح الجليل على مختصر العلامة خليل وبهامشه حاشيته المسماة تسهيل مُنح الجليل، ط بلا، دار صادر، مكان النشر بلا، (٤/ ١٣٩)، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل (٦/ ٨٨)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٤/ ١٢٩)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، كفاية الأخيار (٢/ ١٥٨)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٦)، فتح المعين بشرح قرة العين بهامش حاشية العلامة أبي بكر المشهور بالسيد البكري ابن السيد محمد الشطا الدمياطي، إعانة الطالبين، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (٤/ ٢١٢)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، المغني (٩/ ٤٠، ٤١)، الإنصاف (١١/ ١٧٧، ١٧٨)، مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٧)، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ٢٠)، معين الحكام (ص: ١٤)، شرح فتح القدير وشرح العناية على الهداية (٧/ ٢٥٦).

(٢) مجمع الأنهر وبهامشه بدر المتقي (٢/ ٥٥)، تبصرة الحكام (٢/ ١٨)، حاشيتا قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين (٤/ ٢٩٧)، المبدع في شرح المقنع (١٠/ ٢٠).

(٣) جامع الأصول (١٠/ ١٧٧ـ١٧٩)، وانظر: سنن أبي داود (٣/ ٣٠٣)، وسنن الترمذي (٣/ ٦١٦)، وسنن البيهقي (١٠/ ١١٤).

الاجتهاد، وهذا بيان للصفة المعتبرة في القاضي دون غيره، ولو كان الحكم بالتقليد جائزاً لبيّنه الرسول ﷺ؛ لأن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر وتأخيره عن وقت الحاجة لا يجوز، كما هو متقرر في علم الأصول[1].

وأجاب الحنفية عن حديث معاذ بأن: كون معاذ قال: أجتهد برأيي لا يلزمه اشتراطه، وإنما لم يذكر معاذ الإجماع، لأنه لم يكن حجة في زمنه ﷺ[2].

أقول: والذي أراه أن الأصل هو اختيار القاضي المجتهد ابتداءً فإن لم يوجد اختير لتولي القضاء أمثل المقلدين للضرورة، حتى لا يبقى منصب القضاء شاغراً فتتعطل أقضية الخصوم ولا ترفع دعاويهم فتضيع مصالح الناس وحقوقهم، وذلك عملاً بالقاعدة الشرعية التي ذكرها الحديث: «**من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله**»[3].

وقد ألحق الفقهاء بشرط الاجتهاد شرط الكتابة: فذهب المالكية والشافعية والحنابلة (في أقوال مذاهبهم) إلى أنه يشترط فيمن يولى قاضياً أن يكون كاتباً

(١) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٩٧)، وانظر: معين الحكام (ص: ١٤)، المغني (٩/ ٤١)، كفاية الأخيار (٢/ ١٥٨).

(٢) فتح القدير (٧/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه الحاكم في كتاب الأحكام عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله وخان المؤمنين». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، المستدرك على الصحيحين (٤/ ٩٢-٩٣)، وانظر: الإمام الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، (٣/ ١٧٩).

فلا يجوز تولية الأمي القضاء[١]، خلافًا لما ذهب إليه الشافعية والحنابلة (في ظاهر مذهبهما)، والمالكية (في قول) إلى أنه لا يشترط فيمن يُولى قاضيًا أن يكون كاتبًا، إذ يجوز تولية الأمي ـ الذي لا يعرف القراءة والكتابة ـ القضاء[٢].

ويؤيد المذهب الأول أن فيه ـ أي في إجازة تقليد الأمي القضاء ـ من تضييق طرق الحكومة، والنبي ﷺ معصوم وليس غيره كذلك[٣]، واشتراط الكتابة في القاضي ليعلم ما يكتبه كاتبه فيأمن تحريفه[٤].

أقول: وهو الرأي الراجح ـ في نظري ـ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[٥]، فمن يعلم الكتابة والقراءة يقدم على من لا يعلمها لمنصب القضاء لاقتضاء مصالح الناس ذلك.

٤ـ شرط الذكورة:

وهذا شرط اختلف الفقهاء حوله، وموضع بحثه في المطلب الثالث (حكم تولي المرأة لولاية القضاء).

---

(١) تبصرة الحكام (١/ ٢٠)، المنتقى (٥/ ١٨٤)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٣٨ـ٢٣٩)، الإنصاف (١١/ ١٨٠)، المغني (٩/ ٤٢)، المبدع (١٠/ ٢١).

(٢) الإمام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي، الوجيز في فقه الإمام الشافعي، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م، (٢/ ٢٣٨)، روضة الطالبين (١١/ ٩٧)، المبدع (١٠/ ٢١)، كشاف القناع، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٧٧)، المنتقى (٥/ ١٨٤)، تبصرة الحكام (١/ ٢٠).

(٣) المنتقى (٥/ ١٨٤).

(٤) المبدع (١٠/ ٢١)، وانظر: المغني (٩/ ٤٢).

(٥) الزمر: ٩.

واشترط الفقهاء في القاضي شرط الكفاية: أي أن يكون القاضي «كافيًا للقيام بأمور القضاء، فلا يولى مغفل ومختل نظر بكبر أو مرض ونحو ذلك، وفسّر بعضهم الكفاية اللائقة بالقضاء بأن يكون فيه قوة على تنفيذ الحق بنفسه فلا يكون ضعيف النفس جبانًا، فإن كثيراً من الناس يكون عالمًا دينًا ونفسه ضعيفة عن التنفيذ والإلزام والسطوة؛ فيطمع في جانبه بسبب ذلك، ولذلك قال ابن عبد السلام: وللولاية شرطان: العلم بأحكامها والقدرة على تحصيل مصالحها وترك مفاسدها، فإذا فقد الشرطان حرمت الولاية، قال ﷺ: «يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا؛ لا تَتَأمّرَنَّ على اثنين ولا تَلِيَنَّ مال يتيم»[1] »[2] .

* * *

(١) والحديث رواه مسلم عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا ذَر، إني أراك ضعيفًا وإني أُحِبُّ لك ما أُحِبُّ لنفسي؛ لا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثنين ولا تَلِيَنَّ مَالَ يتيم». صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢١٠)، وانظر: سنن البيهقي (١٠/ ٩٥).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، وانظر: روضة الطالبين (١١/ ٩٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٣٨)، حاشية إعانة الطالبين وبهامشها فتح المعين (٤/ ٢١٢)، تحفة المحتاج وعليها حواشي الشرواني (١٠/ ١٠٧)، ومصادر الفقه المتقدمة.

المطلب الثالث: حكم تولي المرأة لولاية القضاء:

اختلف الفقهاء في اشتراط (الذكورة) فيمن يُولى القضاء على ثلاثة آراء كالتالي:

الرأي الأول:

ذهب محمد بن الحسن - من الحنفية - ومحمد بن جرير الطبري[١]، وابن حزم[٢]، وابن القاسم - من المالكية -[٣] إلى أنه لا يشترط فيمن يتولى القضاء شرط الذكورة فيجوز أن تكون المرأة حاكمًا على الإطلاق - أي أن تكون الحدود

---

(١) الباجي، المنتقى (٥/ ١٨٢)، ابن قدامة، المغني (٩/ ٣٩)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا، (ص: ١٩٥)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، الميزان الكبرى وبهامشه رحمة الأمة (٢/ ١٨٩، ١٩٠).

(٢) الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م، (٨/ ٥٢٧، ٥٢٨).

(٣) مواهب الجليل (٦/ ٨٧-٨٨)، قال الحطاب في المواهب: «وحمل ابن رزقون قول ابن القاسم في جواز ولايتها مطلقًا على جواز قضائها فيما تجوز فيه شهادتها، وقال ابن عبد السلام: لا حاجة إلى هذا التأويل لاحتمال أن يكون ابن القاسم قال كقول الحسن والطبري بإجازة ولايتها القضاء مطلقًا». نفس المصدر السابق والصفحتين باختصار يسير.

والقصاص - وهو مذهب الخوارج أيضًا[١] .

الرأي الثاني :

ذهب الحنفية إلى جواز تولي المرأة القضاء فيما تجوز شهادتها فيه دون الحدود والقصاص لكونها معتبرة الشهادة في الأولى دون الثانية ، لكن يأثم المولي لها[٢] ، ولو قضت في الحدود والقصاص فرفع الأمر إلى قاض آخر فأمضاه ليس لغيره أن يبطله[٣] .

وعليه فالذكورة - عند الحنفية - ليست من شرط جواز التقليد في الجملة لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص ، لأنه لا شهادة لها في ذلك ، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[٤] .

ومن المعاصرين من أيَّدَ جواز تولي المرأة القضاء مطلقًا على رأي أصحاب

---

(١) راجع : السمناني ، روضة القضاة (١/ ٥٣).
(٢) البحر الرائق (٧/ ٥)، العلامة إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي ، ملتقى الأبحر ومعه التغليق الميسَّر على مُلتقى الأبحر ، تحقيق ودراسة : وهبي سليمان غاوجي الألباني ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م ، (٢/ ٧٥)، برهان الدين أبو الحسن بن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني الهداية شرح بداية المبتدي ، ط بلا ، المكتبة الإسلامية ، مكان النشر بلا ، سنة النشر بلا ، (٣/ ١٠٧)، مجمع الأنهر ومعه بدر المتقي (٢/ ١٦٨)، الدر المختار ومعه حاشية رد المحتار (٥/ ٤٤٠ - ٤٤١)، السمناني ، روضة القضاة (١/ ٥٣)، الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٨٤).
(٣) البحر الرائق (٧/ ٦)، حاشية رد المحتار (٥/ ٤٤١).
(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٣)، فتح القدير (٧/ ٢٥٣).

الرأي الأول(١) ، ومنهم من قيَّد الإجازة في توليتها القضاء على رأي أصحاب الرأي الثاني(٢) .

ومنهم من جوَّز تولية المرأة على قضاء الأحداث(٣) .

وقد تمسك هؤلاء المعاصرون في إجازتهم لتولية المرأة القضاء بالدواعي نفسها التي تمسك بها المجيزون لولاية المرأة على رئاسة الدولة والوزارة (٤) ، **وقالوا**: «ونحن إذا نظرنا في الدلائل والأصول، لم نجد هناك نصًا يمنع المرأة من أن تلي القضاء وغيره من الأعمال الحكومية باستثناء الوظائف الرئاسية التي هي ولا شك المراد بقوله ﷺ : «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»(٥) .

---

(١) ومن هؤلاء: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٢٥، ٤٢٧)، د. محمد أنس جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٧١، ٥٩)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٦٠ـ٢٦١)، الأستاذ محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٣٦ـ٣٨).

(٢) ومن هؤلاء: د. عبد الحكيم حسن عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٠١)، د. محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام (ص: ٥٦٩ـ٥٧٠)، د. محيي هلال السرحان، محقق مؤلف ابن أبي الدم الشافعي، أدب القضاء (١/ ٢٠٢)، وانظر: نفس مصادر الهامش السابق.

(٣) د. عبد الكريم عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٠١)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٢٦٠ـ٢٦١)، د. فؤاد عبد المنعم، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٤٢)، الأستاذ محمد طعمة القضاة، الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية وفقهها مقارنة مع القانون الوضعي، رسالة ماجستير (ص: ١٨٩ ـ ١٩٠).

(٤) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٢٦ـ١٢٧، ٢٧٧، ٣١١).

(٥) الأستاذ عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية (ص: ١٠٢).

الرأي الثالث:

ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية)، وأكثر العلماء المعاصرين، إلى أنه لا يجوز تولية امرأة على القضاء مطلقًا ولو فيما تقبل فيه شهادتها، لأن (الذكورة) شرط في صحة التقليد ونفاذ الحكم، فإن وليت القضاء لم تنعقد ولايتها، وإن صدر منها حكم لم يصح ويرد[1].

وقد أيد هذا الرأي كثير من المعاصرين[2] وتمسكوا بنفس الدواعي التي

---

(١) تبصرة الحكام (١/ ١٩)، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل (٦/ ٩٠، ٨٧)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٤/ ١٢٩)، بلغة السالك وبهامشه الشرح الصغير للدردير (٢/ ٣٣٠، ٣٢٩)، سراج السالك (٢/ ١٩٦)، بداية المجتهد (٢/ ٤٦٠)، ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٤٥٧)، الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٥)، تحفة المحتاج وعليها حواشي الشرواني (١٠/ ١٠٦)، حاشية إعانة الطالبين وبهامشها فتح المعين (٤/ ٢١١)، روضة الطالبين (١١/ ٩٥)، المهذب (٢/ ٢٩٠)، المجموع شرح المهذب (٢٠/ ١٢٧)، الشعراني الميزان الكبرى وبهامشه رحمة الأمة (٢/ ١٨٩، ١٩٠)، المغني (٩/ ٣٩)، المبدع (١٠/ ١٩)، كشاف القناع (٦/ ٢٩٤، ٢٩٥)، هداية الراغب (ص: ٥٣٣)، منتهى الإرادات (٢/ ٥٧٦)، الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٠)، ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر (ص: ٣٢٤)، الطرابلسي، معين الحكام (ص: ١٤).

(٢) فتوى لجنة كبار العلماء فتوى الأزهر الصادرة في شهر رمضان سنة ١٣٧١ هـ (يونيو ١٩٥٢) بمنع المرأة من مزاولة الولايات العامة، انظر: الشيخ زكريا البري «الولايات العامة ـ الانتخابات»، مجلة العربي، مجلد بلا، عدد ١٤٤، ١٩٧٠م، (ص: ٣٤)، والأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١١١)، الشيخ حسنين محمد مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية (١/ ١١٥، ١١٧)، د. عبد المنعم حسن، طبيعة المرأة (ص: ١٨٥ـ١٨٨)، د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٦ وما قبلها)، د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٨ـ٣٦١)، د. محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام (ص: ٣٩ـ٤٠)، د. عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٧)، د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨٥)، د. محمد البهي، =

أوردها المانعون لتولية المرأة على رئاسة الدولة والوزارة[١] . وقالوا: «إنه لا يجوز إسناد الولايات العامة إلى المرأة لأن ذلك يتعارض مع ما هو مطلوب منها من الستر وعدم الاختلاط بالرجال، علاوة على أن إمكانيات المرأة البدنية والعقلية لا تساعدها على أداء هذه المهام بالكفاءة المطلوبة مما يضر بالمجتمع، خاصة أن ظروف المرأة وواجباتها في رعاية الأطفال وحسن تربيتهن ومنحهن الحنان يتعارض مع القيام بهذه الوظائف - ومنها وظيفة القضاء - التي تحتاج من الوقت والجهد ما تنوء بحمله النساء، وليس في ذلك انتقاص للمرأة أو حط من قدرها؛ بل هو في الحقيقة تكريم لها، وصون لعفتها، وحرص على ما تضطلع به من دور هام في بناء الأجيال»[٢] .

الأدلة والمناقشة والترجيح :

أولاً : استدل أصحاب الرأي الأول القائلون (بجواز تولي المرأة ولاية القضاء مطلقًا) بالأدلة التالية :

١ - السنة : استدل ابن حزم بقوله ﷺ : **«المرأة راعية على مال زوجها**

= الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٤٩-٥٠)، الأستاذ عبد الأمير منصور الجمري، المرأة في ظل الإسلام، ط ٤، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م، (ص: ٢١٦)، د. نصر واصل، السلطة القضائية (ص: ١٣٤-١٣٦)، د. عبد العزيز خليل بديوي، القضاء في الإسلام وحماية الحقوق، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٧٩، (ص: ٢٥)، د. زيدان عبد الباقي، المرأة بين الدين والمجتمع، ط بلا، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا، (ص: ٤٧٢-٤٧٣)، وغيرهم.

(١) انظر نفس الرسالة (ص: ١٢٩-١٣٢، ٢٧٨-٢٧٩).

(٢) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية (ص: ٦٦)، وانظر: د. الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٧)، والأستاذ عبد الأمير الجمري، المرأة في ظل الإسلام (ص: ٢١٦).

وهي مسؤولة عن رعيتها»[١] .

وأجيب على استدلال ابن حزم بالحديث : بأنه لا يلزم من ثبوت الولاية الخاصة للمرأة ثبوت الولاية العامة لها[٢] ، كما أن المناط في موضوع توليها الولايات هو الأنوثة لا القدرة، وأنه لولا النص والإجماع لقلنا بعدم ثبوت الولاية الخاصة لها[٣] . فضلاً عن أن الاستدلال بهذا الحديث في هذا الموضع لا يقوم دليلاً على محل النزاع، لأن الحديث هو محل الرعاية مخصصًا إياه، وهو بيت الزوج وولده . . . وهذا لا خلاف فيه، وما دام الحديث خاصًا فلا مجال للقول بعموميته، أو القياس عليه في خصوص ولاية القضاء[٤] .

٢ ـ القياس :

١ ـ القياس على الإفتاء : فقد حُكي عن ابن جرير أنه لا تشترط الذكورية؛ لأن المرأة يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية[٥] .

(١) الحديث سبق تخريجه، انظر: نفس الرسالة (ص: ٧٢).

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٥)، وانظر: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٨)، والمستشار جمال صادق المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام، ط بلا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م، (القسم الأول، ص: ٣٤).

(٣) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨٣).

(٤) د. فاروق عبد العليم مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة حكمه وشروطه وآدابه، ط ١، عالم المعرفة، جدة، السعودية، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م، (ص: ١٥٠).

(٥) ابن قدامة، المغني (٩/ ٣٩)، وانظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م، (١٦/ ١٥٦).

ويجاب عن هذا الدليل: بأن هناك فارقًا بين الإفتاء والقضاء، فالإفتاء ليس من باب الولايات فهو إخبار عن حكم شرعي لا إلزام فيه، أما القضاء فهو إخبار مع الإلزام، وهو من باب الولايات، فليس هناك جامع معتبر بينهما حتى يصح الإلحاق والقياس[١] فيكون قياسًا مع الفارق[٢]؛ وهو فاسد.

٢ - القياس على الحسبة: استدل ابن حزم على جواز تولية المرأة القضاء، بما روي عن عمر بن الخطاب: أنه ولى الشفاء امرأة من قومه الحسبة على السوق[٣] فيجوز أن تتولى القضاء لأن كلاً منهما من الولايات العامة[٤].

وأجيب على هذا الاستدلال من وجهين[٥]:

أحدهما: أن قول الصحابي أو فعله فيما للرأي فيه مجال ليس حجة، كما هو الراجح عند الأصوليين، ولم يدع أحد أنه لا يعرف له مخالف حتى يكون إجماعًا تثبت به الدعوى، ومن العجيب أن يستدل ابن حزم بفعل عمر مع أنه ينفي حجية رأي الصحابي، وقد لاحظ الدكتور عبد العال عطوة أن ابن حزم قد

---

(١) المستشار المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٣٣)، وانظر: الماوردي، الحاوي الكبير (١٦/ ١٥٦)، د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٤)، د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٢).

(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٨).

(٣) ابن حزم، المحلى بالآثار (٨/ ٥٢٧)، وانظر: ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٤٥٧).

(٤) انظر: المستشار المرصفاوي، نفس المصدر السابق (ص: ٣٣).

(٥) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨٤).

وقع في تناقض مع نفسه، لأنه - أي ابن حزم - لم يُجز للمرأة تزويج نفسها، حيث قال: «ولا يحل نكاح - ثيبًا كانت أم بكرًا - إلا بإذن وليها»(١) . والقاضي يزوج غيره، فمن باب أولى أن يزوج نفسه، وابن حزم مع ذلك يُجَوِّزُ للمرأة ولاية القضاء لتزوج غيرها!

الوجه الثاني : أن ابن حزم خالف عادته عند الاستدلال بهذا الأثر فلم يذكر سندًا أو درجة، مع أنه لم يصح عن عمر أنه ولّى هذه المرأة أو غيرها ولاية الحسبة، إذ قال ابن العربي في ذلك الأثر: «ولم يصح، فلا تلفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث»(٢) .

قال الدكتور محمد أبو فارس(٣) : «وما ذكره ابن حزم رحمه الله من أن عمر ولّى الشفاء - فلا يصلح حجة في هذا المقام، فالخبر لم يثبت فقد ساقه غير مسند وبصيغة التمريض، وهذه الصيغة لا تؤهل النص ليحتج به» .

ثم إنه لو صح وثبت فلا يفهم منه أنه عمر بن الخطاب ولاها القضاء، بل يفهم منه أنه اختارها لتقاوم المنكرات المتعلقة بالنساء في السوق وتأمر بالمعروف، فقد جاء في الإصابة: «وربما ولاها شيئًا من أمور السوق»(٤) .

فهو أثر لا يصح وإلا لاقتفى أثره من بعده الولاة والحكام ولانتشر

---

(١) ابن حزم، المحلى بالآثار (٩/ ٣٥، رقم المسألة ١٨٢٥).

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٤٥٧).

(٣) د. محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام (ص: ٤٠).

(٤) انظر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر النمري القرطبي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٢٨ هـ، (٤/ ٣٤١).

وذاع[١]، ولكنه لم ينقل تعيين امرأة لتولية الحسبة في الدولة الأموية وما بعدها[٢].

ويؤيد ذلك أمران: أحدهما أنه مخالف للحديث المتفق على صحته وهو قوله ﷺ: **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»**، ومحال أن يخالف عمر - رضي الله عنه - هذا الحديث، والآخر أن فكرة الحجاب في الإسلام، هي في الأصل فكرة عمر - رضي الله عنه - حيث أشار بها على رسول الله ﷺ بالنسبة لنسائه، فنزل الوحي من السماء بموافقة رأيه فيها وصارت تشريعًا للأمة، فيستحيل بعد ذلك أن ينقض هذه الفكرة بتوليته امرأة على السوق لتظل طوال اليوم تخالط الرجال[٣].

٣ - القياس على كون المرأة وصية ووكيلة: فقد استدل ابن حزم على إجازة كون المرأة قاضية بإجازة المالكية أن تكون وصية ووكيلة، ولم يأت نص من منعها أن تلي بعض الأمور[٤].

وأجيب عن هذا القياس: لا شك أنه فاسد، فالوكالة هي: استنابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة من التصرفات الشرعية، فلا ولاية فيها إلا على الأموال والتصرفات الشرعية، شأنها شأن الوصاية دون أن يدخل فيها ولاية

---

(١) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٠ - ١٥١).
(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٥٤٤).
(٣) المستشار جمال المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٣٣).
(٤) ابن حزم، المحلى بالآثار (٨/ ٥٢٨).

للوصي أو الوكيل على الأشخاص[١] .

وأقول: إنه لا يلزم من كون المرأة وصية أو وكيلة، أن تكون لها ولاية عامة على القضاء؛ لأن الوصاية والوكالة هي من قبيل الولاية الخاصة في التصرف عن الغير ـ أو في ماله ـ نيابة عنه، بقيامه وصيًا على مال الصغير لأبوته، أو بتعيين القاضي، أو بتوكيل الموكل له في إجراء عقد ما، وأما أن تولى المرأة على القضاء، فهو ولاية عامة ممنوعة عنها بنص قوله ﷺ : «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، كما سيأتي في أدلة الجمهور في موضعه.

ثانيًا: استدل أصحاب الرأي الثاني الحنفية القائلون (بجواز تولي المرأة القضاء دون الحدود والقصاص) بقاعدتهم المعروفة: «كل من صلح شاهدًا صلح قاضيًا، لأن القضاء يبتنى على الشهادة»[٢] .

والمرأة ـ عندهم ـ من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[٣] .

وقد علل أبو حنيفة جواز ولايتها بجواز شهادتها[٤] بقوله: «وقبول قولها في الشهادة على غيرها كقبول حكمها على غيرها؛ لأن في الشهادة معنى الولاية»[٥] .

---

(١) د. فاروق مرسي، نفس المصدر السابق (ص: ١٥٢).
(٢) الطرابلسي، معين الحكام (ص: ١٤).
(٣) بدائع الصنائع (٧/٣).
(٤) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٦٢٦)، ولنفس المؤلف، الحاوي الكبير (١٦/ ١٥٦).
(٥) السمناني، روضة القضاة (١/ ٥٣).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الشهادة أقل رتبة من القضاء لخصوصها وعموم القضاء، فهذا قياس مع الفارق، وكذلك فإن قبول الشهادة مع المرأة أمر تدعو إليه الضرورة والحاجة، أما تولي المرأة القضاء فأمر لا تدعو إليه الحاجة[1].

قال الماوردي: «وأما جواز شهادتها فلأنه لا ولاية فيها فلم تمنع منها الأنوثة وإن منعت من الولايات»[2].

وأجيب ـ أيضًا ـ عن هذا الاستدلال: إن الولاية في الشهادة مغايرة للولاية في القضاء، بما تقدم من وجوه المغايرة؛ فلابد أن تكون الأهلية مغايرة للأهلية في القضاء، وإلا كان العامي الجاهل الذي تقبل شهادته أهلاً للقضاء[3].

ثالثًا: استدل أصحاب الرأي الثالث: جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين القائلون (بعدم جواز تولية المرأة على القضاء مطلقًا) بأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول:

١ ـ دليل الكتاب:

١ ـ قال تعالى: **﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾**[4].

دلت الآية الكريمة على قوامة الرجال على النساء؛ لأنهم يفضلونهن في

---

(١) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٧).
(٢) الماوردي، الحاوي الكبير (١٦/ ١٥٦)، وانظر لنفس المؤلف: أدب القاضي (١/ ٦٢٨).
(٣) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٦).
(٤) النساء: ٣٤.

العقل والرأي؛ فلم يجز أن يقمن على الرجال[١]؛ فالرجل أكفأ من المرأة؛ لذا فهو مقدم عليها، والذين يجيزون ولاية المرأة للقضاء يقدمون المرأة على الرجل؛ فيقدمون من أخره الله[٢].

فقد جعل الله القوامة للرجال عليهن، وفي قضاء المرأة نوع ولاية وقوامة مخالفة لما نص الله عليه[٣]، فلو جازت توليتها على القضاء لكانت لهن القوامة على الرجال، وهو ما تفيد الآية عكسه[٤]؛ ولهذا كان القضاء مختصاً بالرجال لقوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[٥].

ونوقش الاستدلال بالآية من قبل المعاصرين المجيزين لتولي المرأة القضاء بما يلي:

١ ـ أن الآية نزلت في سبب خاص فهي خاصة بواقعة معينة وهي شؤون الأسرة، ولا علاقة لها بمباشرة المرأة للحقوق السياسية[٦].

وأجيب عن هذه المناقشة: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

---

(١) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٤٨).

(٢) د. محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام (ص: ٣٩).

(٣) ابن أبي الدم الشافعي، أدب القضاء، تحقيق ودراسة: د. محيي هلال السرحان (١/ ١٩٩).

(٤) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٠)، وانظر: د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٥).

(٥) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٠٣).

(٦) د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٤٣)، وراجع نفس الرسالة (ص: ١٦٧ ـ ١٦٨)، وانظر: د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ١٠٦).

وهو المعتمد عند الأصوليين، وقد استقر عليه الأمر عند العلماء[١]، ولفظ الآية عام في القيام عليهن في كل الأمور إلا ما دل الدليل على إخراجه من هذا العموم، وهو الولايات الخاصة: ككونها وصية على أولادها، أو ناظرة على وقف، وما إلى ذلك[٢].

٢ ـ وبالتسليم بالعموم، ولكنه في شؤون الأسرة وقوامة رب الأسرة عليها، ولا علاقة للآية بالحقوق السياسية، والدليل على ذلك: تركيب الآية وسياقها. وأيضًا فالعموم المدعى في الآية منقوض بصلاحية المرأة للولايات الخاصة اتفاقًا ـ كالوصاية على اليتيم، ونظارة مال الوقف، واستحباب أن تفرد النساء بقاض، إذا كان طرفا الخصومة منهن، فصح أن الآية مقصورة على الولاية الأسرية[٣].

وأجيب عن هذه المناقشة: بأن النص عام ولا يوجد ما يقيده أو يخصصه فتشمل القوامة الأسرة وغيرها من كل ما تتطلبه شؤون الحياة، ثم لو سلم جدلاً بأن النص خاص بالأسرة فقط، فالجواب أنه إذا كانت القوامة لم تعط للمرأة في نطاق الأسرة الصغيرة وإنما أعطيت للرجل، فإنه من الأولى ألا تعطى

---

(١) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٦)، وراجع نفس الرسالة (ص: ١٦٧ ـ ١٧٢، ص: ١٦٧ ـ ١٧٢، وهامش/ ٢، ص: ٢١١).

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٠)، وانظر: المستشار جمال المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٢٨).

(٣) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وانظر: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣١)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ١٠٦).

القوامة على مجتمع بأسره أو على أمة بأسرها[١] .

قال الدكتور محمد أبو فارس: «ولو سلمنا أن الآية متعلقة بالمسؤولية في الأسرة وليست عامة فالحجة تبقى قائمة كذلك. فإن كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرة تتكون من مجموعة أفراد لا تعدو أصابع اليدين، فمن باب أولى أن تكون أكثر عجزاً في إدارة شؤون الناس والفصل في خصوماتهم ومنازعاتهم وحل مشكلاتهم»[٢] .

٣ـ إن المرأة صلحت للولايات الخاصة، كالوصاية على الأيتام، والولاية على الأوقاف، وذلك بسبب قدرتها على القيام بأمور هذه الولايات، فتصلح للولايات العامة ما دام المناط ـ وهو القدرة ـ متحققًا، ولا تأثير لعموم الولاية في ذلك، ولولا الإجماع على امتناع تولية المرأة الإمامة العظمى، وما هو بمثابتها، لجاز أن تتولاها بدون فرق بين ولاية خاصة أو عامة[٣] .

وأجيب عن هذه المناقشة: الاستدلال بصلاحية المرأة للولاية الخاصة، فحاصلها يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس، ومع غض النظر عن الاختلاف بين العلماء في تخصيص عموم الكتاب بالقياس، فإن هذا قياس باطل؛ لأن الولاية الخاصة ـ كالتصرف في دار موقوفة، أو الإشراف على مال يتيم ورعاية شؤونه ـ يكفي فيها مجرد القدرة ، أما الولاية العامة فإنها تحتاج إلى

(١) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٧).
(٢) د. محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام (ص: ٣٩).
(٣) انظر: د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٦).

قدرة عالية تتناسب مع طبيعة هذه الولاية، وكثرة أعبائها وتشعبها وعمومها.

ومن الواضح أن من يستطيع القيام بأعباء عمل خاص قد لا يستطيع القيام بأعمال عمل عام، وإنكار هذا الفارق مكابرة، هذا إذا كان المناط في تولي الولايات هو القدرة، مع أن المانع من تولية المرأة هو الأنوثة التي يؤمئ إليها حديث أبي بكرة الآتي؛ إذ الأنوثة هي مظنة الإخلال أو عدم الكمال في القيام بأعباء الولاية، وعلة الأنوثة موجودة في كل ولاية من الولايات العامة، ومنها القضاء، ولولا الإجماع على جواز إسناد الولايات الخاصة إلى المرأة استناداً إلى الاكتفاء بمجرد القدرة فيها، لقيل بعدم جوازها أيضًا، وتخصيص العلة بدليل هو الراجح عند الأصوليين.

أما القول: بأنه لا تأثير لعموم الولاية في ذلك، فهو قول غير صحيح، لوجود هذا التأثير في الخلافة، والإمارة على البلدان، وقيادة الجيوش؛ وذلك لأنه لما احتاجت هذه الولايات إلى قوة خاصة وقدرة عالية بسبب عمومها، منعت المرأة من توليها وانعقد الإجماع على ذلك[1].

٢ـ قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾[2].

ففيها تنبيه على ضلال المرأة ونسيانها الذي يعرّض حقوق المتخاصمين للضياع مما يفقدها أهلية القضاء[3].

٢ـ دليل السنة:

١ـ ما رواه البخاري والنسائي والترمذي وصححه الإمام أحمد بن حنبل

---

(١) د. سعود آل دريب، نفس المصدر السابق (ص: ٣٧٧).

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٤٨).

عن أبي بكرة قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم، قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»(١) .

وجه الدلالة من الحديث: فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها شيئًا من الأحكام العامة بين المسلمين، وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب(٢) .

قال سيد صديق خان القنوجي: «فليس بعد نفي الفلاح شيء من الوعيد الشديد ورأس الأمور هي الإمامة والقضاء بحكم الله عز وجل فدخوله فيها دخولاً أوليًا»(٣) .

وقال الصنعاني: «والحديث إخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سببًا للفلاح»(٤) .

أقول: وقد سبقت الإشارة إلى استدلال لجنة كبار علماء فتوى الأزهر بهذا الحديث على منع تولية المرأة شيئًا من الولايات العامة، ومنها القضاء(٥) .

---

(١) سبق تخريج الحديث، انظر نفس الرسالة (ص: ١٨٠).

(٢) الشيخ تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا، (٤/ ١٧٩، ١٨٠)، وانظر: نيل الأوطار (٩/ ١٦٨).

(٣) سيد صديق خان القنوجي، إكليل الكرامة (ص: ١٠٩).

(٤) الصنعاني، سبل السلام (٤/ ١٤٦٩).

(٥) راجع نفس الرسالة (ص: ١٨١ - ١٨٢).

فقال الماوردي: «وأما المرأة، فلنقص النساء عن رتب الولايات وإن تعلق بقولهن أحكام»(١)، ونقل عنه ابن أبي الدم قوله: «لأن الأنوثة تنقص عن كمال الولايات وقبول الشهادات»(٢).

وقد سبقت الإشارة إلى ما نقله البغوي في اتفاق الفقهاء على منع المرأة من القضاء لعلة (الأنوثة)، الواردة في الحديث(٣).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من قبل المجيزين لتولي المرأة القضاء بقولهم:

إن الحديث مخصص بالإمامة العظمى، فكلمة (أمرهم) في الحديث تعني: الأمر الشامل لمجموع الأمة، وجميع شؤونها، وهذا إنما ينحصر في -الإمامة العظمى- ولا يتعداها إلى الولايات الأخرى، من قضاء وقيادة ووزارة(٤).

وأجيب عن هذه المناقشة بأمرين:

أولاً: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والعموم جاء من كلمة (أمرهم)، فهي تشمل جميع أمر الأمة التي تحتاج إلى من يقوم بأمرها(٥).

وثانيًا: بما أجمع عليه الأصوليون من أن الحكم الواقع على العام في

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦٥)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٦٠).
(٢) ابن أبي الدم الشافعي، أدب القضاء (١/ ٢٠٠).
(٣) انظر: نفس الرسالة (ص: ١٨١).
(٤) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٢٨١، ٢٨٠).
(٥) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٨).

أي قضيَّة، واقع على كل فرد من أفراد هذا العام، فإذا قال شخص: جاء أولادي، كان هذا في قوة قضايا بعدد أولاده، كأنه قال: جاء فلان، وجاء فلان وهكذا. وعلى ذلك يكون الحديث في قوة قضايا بعدد ولايات الدولة العامة، فكأنه قال: لن يفلح قوم ولوا الخلافة امرأة، ولن يفلح قوم ولوا الوزارة امرأة، وهكذا . . . إلى سائر الولايات العامة.

أمَّا كون المراد بالأمر جميع شؤون الدولة وهي لا تكون إلا في منصب الإمامة، فهذا غفلة عما اتفقت عليه كلمة الأصوليين في دلالة العام، وعلى ذلك لا يمكن حمل الحديث على الإمامة العظمى وهي الخلافة فقط[1].

أقول: وقد ناقش المجيزون لتولي المرأة القضاء ـ والولايات العامة الأخرى في الدولة ـ هذا الحديث من وجوه كثيرة سبقت الإشارة إليها وأجيب عنها، فليراجع في ذلك مفصلاً في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة) و (المرأة والوزارة)[2] منعًا للتكرار.

٢ـ استدل أصحاب هذا الرأي بما روي في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أن: «النساء ناقصات عقل ودين»[3].

وجه الدلالة من الحديث: وصف رسول الله ﷺ النساء بأنهن ناقصات عقل ودين، ومن كان بهذه المنزلة لا يصلح لتولي الحكم بين عباد الله، وفصل خصوماتهم بما تقتضيه الشريعة المطهرة ويوجبه العدل، فليس بعد نقصان العقل

(١) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٢)، وانظر: المستشار جمال المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٣٠).
(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٨٧ ـ ٢١٣، ٢٩٥ ـ ٣٠٦).
(٣) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، راجع (ص: ١٨٣ ـ ١٨٤).

والدين شيء[١] .

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من قبل المجيزين بما يلي :

١ ـ بمثل ما نوقش في حكم تولي المرأة لرئاسة الدولة وقد أجيب على مناقشتهم في ذلك الموضع فليرجع إليه[٢] ، منعًا للتكرار .

٢ ـ ونوقش ـ أيضًا ـ بقول المجيزين الآتي :

أ ـ استناد أصحاب الرأى المانع إلى هذا الحديث لتبرير عدم جواز تولي النساء المناصب العامة، وأن الرجل يفضلها دائمًا، غير سليم على إطلاقه؛ لأننا لو رجعنا بالحديث الشريف كاملاً، والملابسات التي عاصرت قوله، نجد أن المقصود أمرًا آخر تمامًا، خلاف تولي المرأة الولايات المختلفة ومباشرتها للحقوق السياسية .

فالحديث محل البحث ذكره الإمام البخاري عن أبي سعيد قال : «خرج رسول الله ﷺ في أضحى ـ أو فطر ـ إلى المصلى، فمر على النساء فقال : **يا معشر النساء تَصدَّقنَ، فإني أريتُكنَّ أكثرَ أهلِ النار،** فَقُلْنَ : وبمَ يا رسول الله؟ قال : **تُكثِرْنَ اللَّعن، وتَكفُرْنَ العَشيرَ، ما رأيتُ من ناقصاتَ عقل ودين أذْهَبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكنَّ،** قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال : **أليس شهادةُ المرأةِ مثلُ نصفِ شهادةِ الرَّجُلِ؟** قلن : بلى، قال : **فذلك من نُقصانِ عقلِها، أليس إذا حاضتْ لم تُصلِّ ولم تَصُمْ؟** قلن : بلى، قال : **فذلك من نُقصان دينها**»[٣] .

---

(١) سيد صديق خان القنوجي، إكليل الكرامة (ص : ١٠٨).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص : ١٨٧ ـ ٢٠٤، ٢١٢ ـ ٢١٨).

(٣) صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١/ ٤٨٣، ٥/ ٣١٥)، والحديث سبق تخريجه، انظر : نفس الرسالة (ص : ١٨٤).

ومقتضى ذلك أن نقصان العقل المقصود به أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، وذلك تطبيقًا للآية الكريمة: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ﴾(١) .

ومرجع ذلك أن المرأة بطبيعتها البيولوجية سريعة الانفعال وأن العاطفة لها بعض التأثير أحيانًا في حياتها، ونقصان الدين مرجعه إلى ما يعرض للمرأة من عوارض طبيعية كالحيض الذي يتكرر عليها شهريًا، يحول بينها وبين أداء بعض الفرائض كالصيام والصلاة.

وعلى ضوء هذا فإن الحديث الشريف لا يعني بنقصان العقل والدين قلة إدراك المرأة أو ضعف تفكيرها، وتوجيه إهانة لها بفساد رأيها وسوء تدبيرها؛ وبالتالي لا يجوز الاستناد عليه للتدليل على حرمان المرأة من المشاركة في الحياة العامة والتمتع بالحقوق السياسة(٢) .

ويجاب على هذه المناقشة: الحديث نص في الآتي:

١ ـ بطلان قياس جواز ولاية المرأة على جواز شهادتها؛ ففي الشهادة جعل الله شهادتها نصف شهادة الرجل، فكيف نقول تكون لها ولاية كاملة قياسًا على نصف الشهادة؟.

٢ ـ نقصان عقلها، والأصل في المولّى على كامل العقل أن يكون كذلك،

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٥١ ـ ٥٢).

إذ كيف تولّى ناقصة العقل على الرجال، ولاشك أن فيهم الكثير كامل العقل باعتبار الجنس، والغالب، فالقاضي والٍ على الخصوم في شأن الخصومة المطروحة ومن الخصوم الرجال، وولاية القاضي على الخصوم ظاهرة في قضائه عليهم ولهم، ثم للقاضي ولاية على الشهود ولابد فيهم الرجال، وولاية القاضي على الشهود ظاهرة من التحقق من عدالتهم، والتحقق من صدق شهادتهم، فلا يقبل الشاهد الذي لا يثبت لديه عدالته، ويسقط شهادة الشاهد إذا ظهر له كذبه من مناقشته في الشهادة أو من اختلافه مع غيره من الشهود.

وعلى ذلك، فإن تولية المرأة القضاء تخالف هذا النص الصريح، كما يخالف ما سبق إيراده من الآيات القرآنية(١) .

وأقول: ما دامت المرأة بطبيعتها البيولوجية ـ كما يعترف المناقشون ـ سريعة الانفعال، وأن العاطفة لها بعض التأثير في حياتها، ونقصان الدين مرجعه إلى ما يعرض للمرأة من عوارض طبيعية كالحيض . . . فَلِمَ الاعتراض على منع تولي المرأة القضاء لأجل قيام عوارض الأنوثة فيها؟؛ إذ هي: «تحمل، وتلد، وتنفس، وترضع، وتباشر الحضانة، وهي في كل ذلك تتعرض لمؤثرات ذاتية تستجيب لها على نحو معين من غير أن تكون لها إرادة في الاستجابة، والفصل في وظيفة القضاء أحوج ما يكون إلى استقرار القاضي وعدم تعرضه لمؤثرات ذاتية أو خارجية تخضعه حتماً لأوضاع نفسية أو بدنية قد تكون متناقضة»(٢) .

---

(١) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٥٠).

ولذلك فإن الأوفق للعدل شرعًا وعقلاً أن يولي الرجل على القضاء دون المرأة؛ إذ هو لا يكابد ما تعانيه المرأة من تغييرات بيولوجية تطرأ عليها لأنوثتها ولذكورته.

ب ـ وتابع المناقشون بالقول: «وإذا سايرنا الرأي محل المناقشة، والذي يستند إلى هذا الحديث، للزم الحجر على النساء في أموالهن، وللزم منعهن من القيام بأي تصرف قانوني، وهذا غير مسلم به وغير موجود في الشريعة الإسلامية التي اعترفت للمرأة ـ خلافًا لما سبقتها الشرائع ـ بالشخصية القانونية وبالمساواة مع الرجل، وكرمت المرأة تكريمًا موجودًا من قبل»(١).

وأجيب عن ذلك: «إنه لم يقل أحد بسلب ولايتها في الولايات الخاصة، وإنما النزاع في توليها الولايات العامة للدولة، وواضح أنه لا يلزم من صلاحيتها للولايات الخاصة صلاحيتها للولايات العامة، كما أنه لا فارق بين الإمامة العظمى والقضاء في مناط الحكم ـ وهو الأنوثة ـ لأنه واحد فيهما»(٢).

وأقول: إنه لا يلزم من كون المرأة ذات أهلية كاملة لممارسة الولاية الخاصة ـ المقررة لها شرعًا ـ بالنسبة للأموال، والوصاية على الصغار، والولاية على المال، والنظارة على الوقف . . . أن تكون لها نفس الأهلية لتولي الولايات العامة ـ ومنها القضاء ـ لقيام المنع من ذلك أولاً، وثانيًا لانتفاء التسوية شرعًا بين

---

(١) د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٥٣)، وانظر: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٣٨)، ونفس الرسالة (ص: ٢١٢ـ٢١٥).

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٣)، وانظر: د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٢).

المرأة والرجل في مجال تولي الولايات العامة المنوطة بالرجال ابتداء دون النساء(١) .

فيكون قياس الولاية العامة ـ أو تولي المرأة القضاء ـ على ولاية المرأة الخاصة قياسًا مع الفارق وهو فاسد .

٣ ـ إن النبي ﷺ قد اختار قضاة كثيرين في حياته ولم يعين من بينهم امرأة واحدة قط(٢) ، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، ولا يصح ما نسب لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ(٣) .

٣ ـ دليل الإجماع :

أجمع المسلمون عمليًا وفقهيًا على عدم جواز تولي المرأة القضاء ، وقد نقل هذا الإجماع عن غير واحد :

ـ فقال ابن قدامة المقدسي : «ولا تصلح للإمامة ولا لتولية البلدان ؛ ولهذا لم يُوَلِّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ، ولا من بعدهم امرأة قضاء ، ولا ولاية بلد فيما بلغنا»(٤) .

ـ وقال القاضي أبو الوليد الباجي : «ويكفي في ذلك عمل المسلمين من عهد النبي ﷺ لا نعلم أنه قدم لذلك في عصر من العصور ولا بلد من البلاد امرأة ، كما لم يقدم للإمامة امرأة»(٥) .

---

(١) انظر مفصلاً في ذلك نفس الرسالة (ص : ٣٠١ ـ ٣٠٣) .
(٢) د . محمد أبو فارس ، القضاء في الإسلام (ص : ٤٠) .
(٣) د . فاروق مرسي ، نفس المصدر السابق (ص : ١٥٠) .
(٤) المغني (٩/ ٣٩ ـ ٤٠) ، وانظر : الرحيباني ، مطالب أولي النهى (٦/ ٤٦٦) .
(٥) المنتقى (٥/ ١٨٢) .

وقالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر: «إنه قد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام، فلم يثبت أن شيئًا من هذه الولايات قد أسند إلى المرأة، لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال، وفيهن من تفضل كثيراً من الرجال كأمهات المؤمنين»(١).

وقال الشعراني: «إن القاضي نائب عن الإمام، وقد أجمعوا على اشتراط ذكورته»(٢).

ونوقش الاستدلال بهذا الإجماع من قبل المجيزين بما يلي:

قالوا: «ما أكثر دعاوى الإجماع وما أقل جدواها؛ إذ لا سبيل إلى إثباته فيما عدا ما هو معلوم بالضرورة ـ كفرض الصلاة والصوم ـ ومن أين لنا أن ابن جرير وابن القاسم غير مسبوقين مما ذهبوا إليه؟.

وقد بلغ مبلغ التواتر ما كان من عائشة في وقعة الجمل من قيادة الجيش وتزعم الثورة ضد علي ومعها خيرة الصحابة أمثال الزبير وابنه عبد الله وطلحة، فهل أنكروا أم ناصروا؟ وولاية القضاء أقل خطراً، وأدنى إلى تصور المرأة له»(٣).

وأجيب عن هذه المناقشة بما يلي:

إن تحقق الإجماع ومعرفته مسألة بحثها الأصوليون فأثبتوا إمكان تحققه، وإمكان معرفته والاطلاع عليه، سواء في ذلك أبدى كل واحد من المجتهدين

(١) انظر: الشيخ زكريا البري، مجلة العربي، مجلد بلا، عدد ١٤٤، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م، (ص: ٣٤)، والأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١٠٨ ـ ١٠٩).

(٢) الشعراني، الميزان الكبرى (٢/ ١٨٩).

(٣) رأي د. إبراهيم عبد الحميد في مؤلفه «نظام القضاء في الإسلام» نقلاً عن د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٣).

رأيه على انفراد بأن يكون ذلك في فتوى، أو في قضاء، أو في تأليف، أو عن طريق أخرى، وبعد جمع الآراء وجدت متفقة، أو أبدى المجتهدون رأيهم مجتمعين بعد عرض الواقعة عليهم(١).

أقول: وقد أفتى جمهور الفقهاء بحرمة تولّي المرأة القضاء مطلقًا، حيث عُلمَ إجماعهم على هذه الفتوى - المتفقين عليها - من مظان مراجعهم الفقهية بما لا يدع مجالاً للشك في وقوع هذا الإجماع على نحو ما تقدم في موضعه.

وأما من خالف هذا الإجماع كابن جرير وابن القاسم فلا عبرة بمخالفتهما لحصولها بعد الإجماع، والأمة لا تجتمع على ضلالة، فلا يصح بذلك قول المناقشين باحتمال أن يكون قد سبقهما غيرهما في إجازة تولي المرأة القضاء؛ لأن جمهور الفقهاء قد ناقشوا كل من خالف رأيهم كابن حزم وأبي حنيفة وإلا لكان قد عُرِف غيرهم، ولكن لم نجد لغيرهم مخالفًا، وعلى المجيزين إثبات عكس ذلك، وحتى لو وجد، فإنه يبقى مع ذلك حكم الإجماع قائمًا على تحريم تولية المرأة القضاء مطلقًا، فلا عبرة بمن يخالفه.

ويجاب عن الاستدلال بفعل السيدة أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - في خروجها لمحاربة سيدنا علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)(٢)؛ إذ لا دلالة تستفاد من هذه الحادثة الفريدة من نوعها في التاريخ الإسلامي، على إجازة تولي المرأة للولايات العامة، ومنها ولاية القضاء.

---

(١) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٩).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٤١ - ١٥١)، وانظر: د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٩ - ٣٨٠).

٤ ـ دليل القياس[١] :

١ ـ لأنه لما منعها نقص الأنوثة من إمامة الصلوات مع جواز إمامة الفاسق، كان المنع من القضاء الذي لا يصح من الفاسق أولى.

٢ ـ ولأن نقص الأنوثة يمنع من انعقاد الولايات العامة كإمامة الأمة.

قال القاضي أبو الوليد الباجي: «إنه أمر يتضمن فصل القضاء، فوجب أن تنافيه الأنوثة كالإمامة»[٢] .

٣ ـ ولأن من لم ينفذ حكمه في الحدود لم ينفذ حكمه في غير الحدود كالأعمى.

ونوقش بعض هذا الدليل بالآتي :

١ ـ نسلم أن المرأة لا تصلح للإمامة العظمى؛ لأنها تتطلب الحزم والعزم والإقدام وهو ما لا يتوافر للمرأة، ولا نسلم بتأثير الأنوثة في ولاية القضاء؛ فلا يصلح علة؛ بل هو وصف طردي لا تأثير له، إذ قد ثبت بالإجماع عدم تأثيرها في الولايات الخاصة، فكذا القضاء، لأن المناط إنما هو القدرة على الولاية دون نظر لعموم أو خصوص.

٢ ـ ولا نسلم بالقياس ولا المقيس عليه ـ فقد ثبت أن المرأة تصلح للقضاء ـ كما هو اتجاه المذهب الثاني ـ والأنوثة لا تمنعها من الحكم والفصل، وكذلك فهي تصلح للإمامة العظمى؛ لأن المناط إنما هو القدرة على الولاية دون نظر لعموم

---

(١) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٦٢٨)، وانظر لنفس المؤلف: الحاوي الكبير (١٦/ ١٥٦).
(٢) المنتقى (٥/ ١٨٢).

أو خصوص الولاية، والقدرة موجودة عند المرأة، ثم إنه لا يشترط في الخليفة أن يكون قاضيًا[(١)] .

وأجيب عن هذه المناقشة :

واضح أنه لا يلزم من صلاحية المرأة للولايات الخاصة صلاحيتها للولايات العامة، كما أنه لا فارق بين الإمامة العظمى والقضاء في مناط الحكم - وهو (الأنوثة) - لأنه واحد فيهما[(٢)] .

وتأسيسًا على ما تقدم فإن (القدرة) ليست هي المناط لحكم تولي المرأة الولايات العامة، كالإمامة العظمى أو القضاء . . . وإنما المناط فيها جميعًا هو الأنوثة، وإن وجدت من النساء من كن على قدرة وكفاية لتولي تلك المناصب ؛ «إذ الأنوثة هي مظنة الإخلال أو عدم الكمال في القيام بأعباء الولاية، وعلة الأنوثة موجودة في كل ولاية من الولايات العامة، ومنها القضاء، ولولا الإجماع على جواز إسناد الولايات الخاصة إلى المرأة - استنادًا إلى الاكتفاء بمجرد القدرة فيها - لقيل بعدم جوازها أيضًا، وتخصيص العلة بدليل هو الراجح عند الأصوليين»[(٣)] .

وأجيب بقولي - أيضًا - على هذه المناقشة : لا اجتهاد مع مورد النص ؛ إذ قد ورد المنع من تولي المرأة الإمامة في قوله ﷺ : **«لن يفلح قوم ولوا أمرهم**

---

(١) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٥).

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٧٣)، وانظر: د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٢).

(٣) راجع: د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٧٧)، وانظر: نفس الرسالة (ص: ٣٧١ - ٣٧٢).

امرأة»، والمناط في هذا لتحريم هو (الأنوثة)، وقد سبق بيان أن كلمة (أمرهم) شاملة لكل ولاية عامة في الدولة[١]، والقضاء ولاية عامة متفرعة عن نظر الإمام - كالوزارة وقيادة الجيش[٢] - فللإمام أن يكون قاضيًا، أو أن ينيب عنه فيكون القاضي نائبًا عن الإمام[٣].

ولهذا اعتبر الجمهور شروط تقليد الإمام كشروط تقليد القاضي، ومن شروط تقليد القاضي عندهم (ذكورته) كما تقدم[٤]؛ لأن القضاء كما قال ابن خلدون: «من الوظائف الداخلة تحت الخلافة»[٥]. فيصح بذلك قياس منع تولّي المرأة القضاء على منعها من تولّي رئاسة الدولة لجامع علة (الأنوثة) بين الحكمين (المقيس والمقيس عليه)؛ إذ علة (الأنوثة) الواردة في الحديث متعدية، في حكم تحريم تولي المرأة رئاسة الدولة، إلى الولايات العامة الأخرى فيها، ومنها ولاية القضاء[٦].

ولو كانت مجرد (القدرة) هي مناط الإباحة للمرأة لتولي الولايات العامة، لنص عليها الحديث، فتخرج بذلك غير القادرة على الحكم والفصل، ولكن لم ينص الحديث إلا على علة التحريم مطلقًا لتولّي أي امرأة ولاية عامة، ولم يقم من الأدلة القطعية والأحكام الصريحة ما يدل على تلك الإباحة، بل قام المنع

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣٧٥، ٣٧٦).

(٢) انظر: نفس الرسالة (هامش/ ٣، ص: ١٠١-١٠٢، ٩٠-٩١).

(٣) انظر: الباقلاني، التمهيد (ص: ١٨٣)، الشعراني، الميزان الكبرى (٢/ ١٨٩).

(٤) الإمام محمد بن محمد أبي حامد الغزالي، الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩م، (٢/ ٢٣٨)، وانظر: مصادر (هامش/ ١، من نفس الرسالة ص: ١٠٥).

(٥) ابن خلدون، المقدمة (ص: ٢٢٠).

(٦) انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٩٩-٣٠٢، ٣٠٤-٣٠٦).

من ذلك .

٥ ـ دليل المعقول :

إنّ القاضي يحضره محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال العقل وتمام الفطنة، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال، ولا تقبل شهادتها، ولو كان معها ألف امرأة مثلها ما لم يكن معهن رجل، وقد نبه الله تعالى على ضلالهن ونسيانهن بقوله: ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ**﴾(١) .

ولأنه لابد للقاضي من مجالسة الرجال، من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتتان بها(٢) .

ونوقش هذا الدليل من قبل المجيزين كالتالي :

إنّ الممنوع مزاحمة الرجال والخلوة المحرّمة والتكشف والتهتك، لا شهود مشاهد الخير ومصالح الدين والدنيا في حدود الآداب الإسلامية، ولاشكّ أنّ القضاء بالحق من أفضل القربات(٣) . والخروج إلى القضاء لا يقل عن الخروج إلى المساجد للصلاة(٤)، والرسول ﷺ يقول: «**إذا استأذنت أحدكم زوجته المسجد فلا يمنعها**»(٥) .

---

(١) البقرة: ٢٨٢، راجع: المغني (٩/ ٣٩)، وانظر: المبدع (١٠/ ١٩)، ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٤/ ١٨٠)، نيل الأوطار (٩/ ١٦٨).

(٢) المهذب (٢/ ٢٩٠)، المجموع (٢٠/ ١٢٧)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٣٨).

(٣) رأي د. إبراهيم عبد الحميد في مؤلفه «نظام القضاء في الإسلام» نقلاً عن د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٨).

(٤) انظر: د. آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨١).

(٥) الحديث رواه الشيخان في الصحيحين عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ: «إذا =

وأجيب عن هذه المناقشة[١] : إن في ممارسة المرأة وظيفة القضاء ما يستوجب الخلوة والاختلاط بالرجال، فهي لابد أن تخلو بكاتب السرِّ لإملاء الأحكام عليه ومراجعة عمله، وهي ممنوعة من الخلوة بالأجنبي، وفي ذلك إدامة نظرها في الخصوم والشهود للتحقق منهم، ومراقبة ما يصدر عنهم من حركات، وما يدور بينهم من همسات وهي ممنوعة من ذلك، ومأمورة بغض البصر.

وفي ذلك ـ أيضًا ـ كشف وجهها للمتقاضين والشهود، إذ لا تقضي منتقبة، ولا من وراء جدار، وهي مأمورة بالحجاب، وفي ذلك اختلاط بالرجال الذين يتصلون بها من أصحاب القضايا لإنجاز ما يتعلق بقضاياهم، وهي ممنوعة من الاختلاط بالرجال الأجانب، وليس شيئًا من ذلك كله في خروج المرأة إلى المساجد، مع أن الرسول ﷺ أخبر أن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد[٢] . حتى إن أم المؤمنين عائشة ـ حين شاهدت كثرة المساوئ والمضار التي حدثت بسبب خروج النساء ـ قالت: «لو أدرك الرسول ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[٣] ، وبذلك بطل قياس المناقش؛ لأنه قياس مع الفارق.

= استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها». صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦١)، صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢/ ٤٠٩).

(١) د. آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨١).

(٢) الحديث رواه أبو داود في سننه (١/ ١٥٦)، عن النبي ﷺ قال: «صلاةُ المرأةِ في بيتها أفضَلُ مِنْ صَلاتها في حُجْرَتِهَا، وصَلاتُهَا في مَخْدَعِهَا أفضَلُ مِنْ صَلاتِها في بَيْتِها» قال البغوي في شرح السنة (٣/ ٤٤٢): «إسناده صحيح، وهو في سنن أبي داود في الصلاة باب التشديد في خروج النساء إلى المساجد، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي».

(٣) الحديث رواه الشيخان وأبو داود عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساءُ لمنعهنَّ كما مُنعت نساء بني إسرائيل، قلتُ لعمرة: أو =

أقول: إن خروج النساء إلى المسجد هو للعبادة، ولا خلوة فيه ولا اختلاط بين الرجل والمرأة فلم تمنع منه، وأما خروج المرأة قاضية إلى مجلس الحكم وفصل الخصومات، ففيه تقع الخلوة والاختلاط والنظر المحرم المؤدي إلى الوقوع في المحذور، وقد منعت نصوص الشرع الصريحة من ذلك، فيكون قياس خروج المرأة قاضية إلى مجلس الحكم وفصل الخصومات، على خروجها إلى المسجد قياسًا مع الفارق، وهو فاسد.

الترجيح:

والرأي الذي أختاره بعد عرض آراء وأدلة ومناقشات أصحاب الآراء الثلاثة، في (حكم تولي المرأة القضاء)، هو ما ترجّح لي فيما ذهب إليه أصحاب الرأي الثالث، وهو مذهب جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين القائل (بعدم جواز تولي المرأة للقضاء مطلقًا)؛ وذلك لقوة أدلتهم الشرعية الصريحة (من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول) بالمنع، واستدلالاتهم القوية عليها، ووجاهة مناقشاتهم لأدلة الرأيين الأول والثاني.

وتأسيسًا على ذلك، فإن الولاية القضائية (السلطة القضائية) ليست حقًا من الحقوق السياسية للمرأة، ومن أدلتي المؤيدة لرأي الجمهور في ذلك ما يلي:

١ ـ من الكتاب:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ

= منعهنَّ؟ قالت: نعم». صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٢/ ٤٠٦)، صحيح مسلم بشرح النووي (٤/ ١٦٣ ـ ١٦٤)، سنن أبي داود (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ﴾(١) .

وجه الدلالة من الآية: لما كانت شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل فقد كان الرجل أكمل منها أهلية لتولي القضاء، لكمال شهادته؛ فلا تقدم عليه في هذا المنصب.

قال الدكتور محمد البكر: «هذا نص صريح في أن المرأة لا يصح أن تشهد منفردة في الأموال، أما في القصاص والحدود، فالفقهاء مجمعون على عدم قبول شهادتها فيه. نعم قبل الشارع شهادتها للضرورة فيما لا يطلع عليه الرجال كالرضاعة والولادة، وما شابه ذلك، فإن كان لا تقبل شهادتها في القصاص والحدود، فمعنى هذا ألا يصح قضاؤها فيهما بالاتفاق.

وإذا قبلت شهادتها للضرورة فيما لا يطلع عليه الرجال، فتوليها القضاء للضرورة غير مستساغ، لأن الشهادة هنا دعت إليها الضرورة، أما القضاء فلا ضرورة تدعو لتولي المرأة القضاء لوجود الرجال، وإذا كانت قبلت شهادتها مع الرجال في الأموال فمعنى هذا أنه لا يجوز لها أن تتولى إلا بالاشتراك مع الرجال كما في الشهادة، وهذا غير جائز في القضاء، لأن القضاء لا يتبعض، ولا يكون القاضي نصف حاكم، وبهذا ينتفي قياس القضاء على الشهادة، وبالتالي لا يجوز أن تمارس المرأة القضاء»(٢) .

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٩-٣٦٠).

٢ ـ من السنة :

١ ـ ما روي عن ابن بريدة عن النبي ﷺ قال : **«القضاء ثلاثة: واحدٌ في الجنّةِ، واثنان في النّار، فأمّا الذي في الجنّة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»**[١] .

وجه الدلالة من الحديث: أخبر الرسول ﷺ عن ثلاثة أصناف من القضاة، وجميعهم رجال، ولم يذكر في أي صنف منهم امرأة، فدل ذلك على تحريم هذا المنصب عليها، وعدم جواز كونها قاضية، ولو كانت عالمة عدلة.

قال الشوكاني : «فيه : رجل ، فدل بمفهومه على خروج المرأة»[٢] .

وقال الدكتور محمد البكر : «ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو أنّه اشترط أن يكون القاضي من الرجال ، فهذا دليل على عدم جواز تولّي المرأة القضاء»[٣].

٢ ـ قال ﷺ : **«إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»**[٤] .

(١) سنن أبي داود (٣/ ٢٩٩): « قال أبو داود : هذا أصح شيء فيه ، يعني حديث ابن بريدة القضاء ثلاثة»، قال البغوي في شرح السنة (١٠/ ٩٤): «وإسناده صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي وله شاهد من حديث ابن عمر عن الطبراني وأبى يعلى، قال الهيثمي : رجاله ثقات»، وانظر تخريج الحديث في سنن الترمذي (٣/ ٦١٣)، وسنن ابن ماجه (٢/ ٧٧٦).

(٢) نيل الأوطار (٩/ ١٦٨).

(٣) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٩).

(٤) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة انظر : (ص: ٢٤٠).

وجه الدلالة من الحديث: المرأة ليست أهلاً للولايات العامة لنقص أهلية قوامتها السياسية بأنوثتها، فلا يُوسَّد إليها أمر القضاء، مع وجود من هو أكمل منها أهلية سياسية، من الرجال الأكفاء.

٣ - ما روي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «**إيَّاكُمْ والدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ**»(١).

وجه الدلالة من الحديث: دلَّ الحديث بعمومه على أنَّ دخول الرجال الأجانب - غير المحارم - على النساء محرم، لما فيه من الخلوة والاختلاط بالخصوم والشهود وأمين السرِّ . . .

فيحرم تولية المرأة على هذا المنصب، لئلا تلحق بالمتقاضين والشهود الحرج في عدم التقاضي إليها نزولاً على حكم الحديث.

٤ - قال ﷺ: «**أخِّرُوهُنَّ من حيث أخَّرَهُنَّ الله تعالى**»(٢).

وجه الدلالة من الحديث: إنَّ القضاء منصب تقديم، والرجال مقدمون على النساء في تولِّي منصب رئاسة الدولة والإمامة في الصلاة، فلا تقدم المرأة على الرجل في هذا المنصب.

قال الدكتور فاروق مرسي: «دلَّ ذلك - الحديث - على تقديم الرجال عليهن»(٣).

٥ - ما روي عن أسامة بن زيد - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «ما

---

(١) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة انظر: (ص: ٣٢١-٣٢٢).

(٢) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة انظر: (ص: ٢٤٣).

(٣) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٤٩).

تركت بعدي فتنةً أضرَّ على الرجال من النساء»[١] .

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث بمنطوقه صراحة على أنَّ النساء فتنة للرجال، والفتنة حاصلة بتولية المرأة منصب القضاء، لوقوع الخلوة والاختلاط بينها وبين الخصوم والشهود.

٣ ـ دليل الإجماع :

قام الإجماع على اشتراط الذكورة في الأئمة والولاة، واجتمعت كلمة الجمهور على اشتراطها في القضاة، لعموم ما سبق الاستشهاد به من الكتاب والسنة[٢] . وقد ولّى الخلفاء الراشدون ومن بعدهم رجالاً كثيرين على القضاء ولم يعينوا امرأة واحدة على القضاء، ولو كانت المرأة تصح ولايتها للقضاء لم تخل جمع الأزمنة من ذلك[٣] .

٤ ـ دليل المعقول :

١ ـ صوت كلام المرأة عورة، قد يكون فتنة وكذا صورتها، وهي غير أهل لحضور محافل الرجال، فالقول بعدم جواز ولايتها القضاء سداً للذرائع[٤].

٢ ـ أنَّه يلزم أن يكون القاضي على درجة من الرشد تمكنه من تغليب الشرع

---

(١) صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٩/ ٤١)، صحيح مسلم بشرح النووي (١٧/ ٥٤)، سنن الترمذي (٥/ ١٠٤)، قال أبو عيسى: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»، وانظر: جامع الأصول (٤/ ٥٠٤، ٦/ ٥١٩).

(٢) د. عبد المنعم سيد حسن، طبيعة المرأة في الكتاب والسنة (ص: ١٨٦).

(٣) د. محمد أبو فارس، القضاء في الإسلام (ص: ٤٠).

(٤) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٠).

على جميع المؤثرات من العواطف والتقاليد والانفعالات، وهذا أمر لا يتوافر لدى النساء بعامة بحكم الخلقة والجنس[١] .

٣ـ إن رُدَّ إليها اختيار قاض جاز؛ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة كالفتيا، فإن رُدَّ إلى المرأة تقليد قاض لم يصح، لأنه لما لم يصح أن تكون والية لم يجز أن تكون مولية[٢] ، من باب أولى.

٤ ـ وعلى رأي الجمهور[٣] : إذا لم يجز تولية الخنثى المشكل القضاء لشبهة الأنوثة، فمن باب أولى عدم جواز تولية المرأة القضاء مطلقًا لتحقق الأنوثة فيها، لخبر البخاري وغيره[٤] : «**لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة**»[٥] .

٥ ـ يجاب على الدواعي التي تمسك بها المجيزون لتولي المرأة القضاء[٦]، بمثل ما أجيب عليها في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة) و(المرأة والوزارة)[٧] .

٦ ـ يجاب على مذهب أصحاب الرأي الأول القائلين بجواز تولية المرأة

---

(١) نفس المصدر السابق (ص: ١٥٤).

(٢) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٦٢٨)، ولنفس المؤلف، الحاوي الكبير (١٦/ ١٥٦).

(٣) راجع الخرشي (٧/ ١٣٩)، حاشية الدسوقي والشرح الكبير (٤/ ١٢٩)، بلغة السالك (٢/ ٣٣٠)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٤)، حاشية إعانة الطالبين وبهامشها فتح المعين (٤/ ٢١١)، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج (١٠/ ١٠٦)، نهاية المحتاج (٨/ ٣٣٨).

(٤) خالف الحنفية في ذلك كمخالفتهم في تولية المرأة القضاء، حيث جوّزوا قضاء الخنثى المشكل في غير الحدود والقصاص مع إثم المولي لها.
أقول: وهذا رأي مرجوح كرأيهم في قضاء المرأة في غير الحدود والقصاص مع إثم المولي لها.
انظر: مجمع الأنهر (٢/ ١٦٨)، والبحر الرائق (٧/ ٦)، وحاشية رد المحتار على الدر المختار (٥/ ٤٤١).

(٥) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة انظر (ص: ١٨٠).

(٦) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣٦١).

(٧) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٤٩ـ ٢٥١، ٣٢٤ـ ٣٢٥).

القضاء مطلقًا بما يلي :

١ ـ مخالفة ابن حزم إجماع الفقهاء لا يعتد بها لما يأتي :

١ ـ إنَّ هناك إجماعًا على القول بعدم تولية المرأة القضاء ، وأنَّه يحرم على ولي الأمر تقليدها إياه ، فإن ولاها أثِمَ لارتكابه أمراً غير مشروع ، وأنَّه لم يشذ عن هذا الإجماع إلا ابن حزم[1] .

٢ ـ إنه لم يصح النقل بجواز التولية إلا عن ابن حزم ، وأنه لا قيمة لرأيه ، لبطلان الأدلة التي استند إليها ، فضلاً عن أنه ليس مجتهداً[2] ، وأنَّه خرق إجماع من قبله ـ من الأئمة المجتهدين ـ بهذا القول[3] .

فقول ابن حزم بجواز توليتها من غير دليل يعتبر خرقًا للإجماع ، فلا يقبل خصوصًا وأن ظهوره بهذا الرأي لم يكن في عصر المجتهدين بل بعد انقراض عصرهم فيفقد رأيه قيمته[4] .

٢ ـ إن ما نقل عن إجازة محمد بن جرير الطبري تولي القضاء مطلقًا مشكوك فيه لما يلي :

---

(١) د . محمد عواد ، نظام القضاء في الإسلام (ص : ٧٠) .

(٢) يقول د . محمد عوّاد : «يرى ابن حزم أنه لا مانع من تولي المرأة القضاء ، وأنه يجوز توليتها من غير إثم مولّيها ، وابن حزم لا يعتبر من الأئمة المجتهدين أصحاب المذاهب ، بل كان في أول أمره شافعيًا ، ثم عدل عن مذهب الشافعي إلى مذهب الظاهرية ، وقد سخط عليه العلماء بسبب ذمّه للأئمة ونيله منهم ، وتشنيعه عليهم بما لا يتفق وأدب العلماء وخلقهم ، وقد خالف برأيه هذا جميع من سبقوه من الأئمة المجتهدين . فضلاً عن أن هذه المخالفة لم تكن في عصر أحد من الأئمة ، حتى تكون لهذه المخالفة قيمتها إن سلمنا جدلاً أنه من المجتهدين» . د . محمد عواد ، نفس السابق (ص : ٦٩ ـ ٧٠) .

(٣) د . محمد عواد ، نفس السابق (ص : ٧٦) .

(٤) د . محمد عواد ، نظام القضاء في الإسلام (ص : ٧٢ ـ ٧٣) .

١ ـ إنَّ قوله في جواز قضاء المرأة مطلقًا محمول على ما قاله أبو حنيفة بجواز قضائها فيما تصح به شهادتها. قال ابن العربي: «ونقل عن محمد بن جرير الطبري إمام الدين، أنَّه يجوز أن تكون المرأة قاضية، ولم يصح ذلك عنه، ولعله كما نقل عن أبي حنيفة أنها إنما تقضي فيما تشهد فيه، وليس بأن تكون قاضية على الإطلاق، ولا بأن يكتب لها منشور بأن فلانة مقدمة على الحكم، إلا في الدماء والنكاح، وإنَّما ذلك كسبيل التحكيم أو الاستبانة في القضية الواحدة بدليل قوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وهذا هو الظن بأبي حنيفة وابن جرير»(١).

وأكد ما قاله ابن العربي، الشيخ المظفر في قوله: «إن الإمام أبا حنيفة وابن جرير لم يقولا أنَّه يجوز تفويض القضاء إلى المرأة، إنما قالا بصحة قضائها فيما تشهد به لو وليت أو تغلبت بشوكتها في غير حد وقود؛ لأنَّ شهادتها لا تقبل فيهما فلا يجوز قضاؤها ولا ينفذ»(٢).

وهذا ما نقله ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بشرح صحيح البخاري عن ابن التين بقوله: «احتج بحديث أبي بكرة من قال: لا يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه»(٣).

٢ ـ ما نقل عن ابن جرير سواء في إجازته تولية المرأة مطلقًا أم بما قاله أبو حنيفة، فإنه خطأ لم يصح عنه، وذلك من ناحيتين:

أ ـ الناحية التاريخية(٤): فإن الناقلين لهذا الرأي لم يذكروا المرجع الذي

(١) ابن العربي، أحكام القرآن (٣٠/ ١٤٥٧).
(٢) انظر: التعليق الميسر على ملتقى الأبحر (٢/ ٧٥).
(٣) فتح الباري (١٣/ ١٦).
(٤) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٦٧).

ينقلون عنه هذا الرأي، كما أنهم لم يسندوا هذا الرأي إلى ابن جرير بسند صحيح أو غير صحيح حتى يمكن البحث في هذا السند، وهذا تفسيره الكبير[١] ليس فيه ما يشير إلى ذلك، ولذلك يقول أبو بكر ابن العربي: «إنَّه لم يثبت عن ابن جرير هذا القول ولم يصح النقل عنه»[٢].

ومن هنا يتبين عدم الاطمئنان إلى نسبة القول لابن جرير من الناحية التاريخية[٣].

ب ـ أما الناحية الموضوعية[٤]: فإنه مخالف لحديث أبي بكرة المتفق على صحته ودلالته، وسيأتي أنَّه مخالف لإجماع من سبقه من الفقهاء على عدم جواز توليتها؛ إذ ليس له سلف من الفقهاء يقول بجواز التولية، والقول إذا خالف الإجماع ولم يكن صاحبه في عصر من المجمعين، فإنه يكون قولاً مردوداً غير معتبر بإجماع الأصوليين والفقهاء.

وفي ذلك يقول الماوردي ما نصه: «إن قول ابن جرير من الشذوذ ومخالفة الإجماع بحيث لا يلتفت إليه»[٥]؛ وعلى ذلك فنسبة القول بجواز تولية المرأة القضاء لابن جرير، غير صحيحة رواية ودراية.

---

(١) وتفسيره هو «جامع البيان في تفسير القرآن».

(٢) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٤٥٧).

(٣) د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨٣).

(٤) د. محمد عواد، نفس المصدر السابق (ص: ٦٧ ـ ٦٨)، د. سعود آل دريب، نفس المصدر السابق (ص: ٣٨٣).

(٥) قال الماوردي في الأحكام السلطانية (ص: ٦٥): «وشذ ابن جرير الطبري فجوز قضاءها في جميع الأحكام ولا اعتبار بقول يرده الإجماع».

٣ ـ ما قاله ابن القاسم ـ من المالكية ـ في جواز ولاية المرأة القضاء مطلقًا فيما ينقله عنه الحطاب من التوضيح أن: «ابن أبي مريم روى عن ابن القاسم ـ صاحب مالك وتلميذه ـ جواز ولاية المرأة القضاء ثم نقل أن ابن زرقون حمل هذه الرواية على ما تجوز فيه شهادتها في الأموال وما لا يطلع عليه الرجال، واستظهر الحطاب حمل ابن زرقون واستجوبه بأنه موافق لقواعد المالكية، فإنهم يقولون: إن القضاء أعظم حرمة من الشهادة على الأموال وما لا يطلع عليه الرجال، فتكون الأنوثة منافية للقضاء في هذه الأمور»(١).

أجاب عليه الدكتور محمد عواد بقوله: «ونحن نستبعد صحة هذه الرواية عن ابن القاسم لأن هناك انقطاعًا بين ابن أبي مريم وابن القاسم، فقد توفي ابن أبي مريم في منتصف القرن الحادي عشر الهجري بينما توفي ابن القاسم في آخر القرن الثاني. وعلى فرض صحة هذه الرواية؛ فهي رواية ضعيفة؛ لأن الروايات القوية عن ابن القاسم هي ما يرويها عنه سحنون، وهي المعروفة بالمدونة، ولم نعثر في المدونة على هذه الرواية.

وأيضًا لم يتعرض أحد من فقهاء المالكية لهذه الرواية عن ابن القاسم إلا الحطاب، ورغم ما ينقلون عنه إن خالف المذهب هذا من ناحية السند.

وأما من ناحية الموضوع:

فإننا نستبعد أن يخرق ابن القاسم إجماع من سبقه من الفقهاء على القول بعدم جواز التولية، كما يبعد عدم اطلاعه على النصوص التي استندوا إليها في

(١) د. محمد عواد، نفس المصدر السابق (ص: ٦٨ ـ ٦٩)، نقلاً متصرفًا عن الحطاب، مواهب الجليل (٦/ ٨٧ ـ ٨٨).

ذلك، كما أننا لا نستطيع - أن نقبل(١) - أن يكون من أصول مذهبه بناء الأحكام على قاعدة الذرائع ثم يسوي جواز توليتها القضاء، الأمر الذي يستدعي خروجها واختلاطها بالناس والخصوم، مما يؤدي إلى الافتتان بها، وعلى فرض صحة هذه الرواية فإنها تحمل على ما حملها عليه ابن زرقون: وهو جواز قضائها ونفاذه فيما تقبل فيه شهادتها مع إثم المقلّد لها كما يقول الحنفية دفعًا للاستبعاد الذي ذكرناه. هذا مع العلم بأن ابن القاسم مع جلالة قدره مجتهد في المذهب وليس مجتهدًا مطلقًا»(٢).

٧ - يجاب على مذهب أصحاب الرأي الثاني (الحنفية) القائلين بجواز تولية المرأة القضاء فيما تقبل فيه شهادتها، بالآتي:

إن الحنفية مع الجمهور في القول بأنه يحرم تولية المرأة القضاء، وأن الخلاف بينهم وبين الجمهور إنما هو في نفاذ حكمها بعد إثم موليها؛ فالجمهور يقول: لا ينفذ حكمها مطلقًا.

والحنفية يقولون ينفذ حكمها بشرطين:

١ - أن يكون ذلك في غير الحدود والقصاص.

٢ - أن يوافق قضاؤها الكتاب والسنة، وبغيرهما معًا لا ينفذ لها حكم.

هذا هو حقيقة مذهب الحنفية وكل فهم له غير هذا فهو خطأ محض. ويؤيد هذا: إن رئيس القضاة في جميع البلاد الإسلامية لم يؤثر قط عنه تقليد

---

(١) إضافة من عندي لاستقامة المعنى.

(٢) د. محمد عواد، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٦٩).

امرأة، ولو كان ذلك عند الحنفية جائزاً لا إثم فيه لوقع ولو مرة في تلك العصور المتطاولة(١) .

وفي الحقيقة إن هذا يفيد أن الأحناف لا يجوّزون تولية المرأة القضاء؛ لأنه لا يكون الإثم إلا حيث يكون المنع(٢) .

أقول: وهذا ما أراه صريحًا في قول ابن نجيم الحنفي في الأشباه والنظائر: «ولا ينبغي أن تولّى القضاء وإن صح منها في غير الحدود والقصاص»(٣) .

وقال الطرابلسي في معين الحكام: «وليختر رجلاً من أهل الدين والفضل والورع والعلم، كما فعل أبو بكر في استخلاف عمر -رضي الله عنهما-»(٤) ، والحنفية وإن جوزوا قضاء المرأة فيما تقبل فيه شهادتها، إلا أنهم قالوا: «إنَّه يكره لما فيه من محادثة الرجال، ومبنى أمرهن على الستر»(٥) .

فهم يوافقون الجمهور في أنه لابد للقاضي من مجالسة الرجال، من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال لما يخاف عليهم من الافتتان بها(٦) .

---

(١) المستشار جمال المرصفاوي، نظام القضاء في الإسلام (ص: ٢٨، ٢٧)، وانظر: د. محمد عواد، نفس المصدر السابق (ص: ٦٧، ٦٥)، د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٩، ٣٦١)، د. سعود آل دريب، التنظيم القضائي (ص: ٣٨٢).

(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٥٩).

(٣) ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر (ص: ٣٢٤).

(٤) الطرابلسي، معين الحكام (ص: ١٤).

(٥) الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٨٤).

(٦) الشيرازي، المهذب (٢/ ٢٩٠).

وتأسيساً على ذلك فإن الحنفية كالجمهور - لا يختارون في تولية القضاء إلا الرجل ابتداء.

حكم تولي المرأة القضاء للضرورة:

ذهب بعض الحنفية وبعض الشافعية إلى جواز تولي المرأة القضاء للضرورة، بأن تغلبت بشوكتها وتولت القضاء، أو ولاها سلطان ذو شوكة.

إلا أن الحنفية قيدوا قضاءها في غير الحدود والقصاص - أي في الأموال وما لا يطلع عليه الرجال - فقالوا: «بصحة قضائها فيما تشهد به لو وليت أو تغلبت بشوكتها في غير حد وقود؛ لأن شهادتها لا تقبل فيهما فلا يجوز قضاؤها ولا ينفذ»(١).

فالحنفية لا يُفَرِّقُونَ في هذا الحكم بين حالة توليتها القضاء في الظروف الطارئة والأحوال العادية، فالحكم عندهم واحد لكلا الحالتين، وهو جواز قضاء المرأة فيما تقبل فيه شهادتها دون الحدود والقصاص، فلو تولت القضاء وقضت في الحدود والقصاص - في حالة تغلبها بشوكتها - لم يجز ذلك عند الحنفية كالجمهور، وينبغي عزلها عن القضاء.

وأما الشافعية فأجاز بعضهم نفاذ قضائها إذا وُلِّيَتْ بالشوكة: «بأن لم يوجد رجل متصف به، فَوَلَّى سلطان ذو شوكة مسلماً غير أهل كفاسق، ومقلد، وصبي، وامرأة؛ نفذ قضاؤه للضرورة؛ لئلا تتعطل مصالح الناس»(٢).

---

(١) التعليق الميسر على ملتقى الأبحر (٢/ ٧٥).

(٢) مغني المحتاج (٤/ ٣٧٧).

فالشافعية عللوا جواز قضاء المرأة في هذه الحالة بالضرورة لأنهم قالوا بجواز: «تنفيذ أحكام الخلفاء الظلمة وأحكام من ولوه»[(١)] .

ومستندهم في هذا الجواز المستثنى من حكم الأصل ـ القاضي بمنع المرأة من تولّي القضاء مطلقًا ـ هو الضرورة (في حفظ مصالح الناس)؛ إذ يترتب على عدم توليتها من قبل الإمام المتغلب بشوكته فراغ منصب القضاء عمن يقضي بين الناس فتضيع مصالحهم، فتقدم للقضاء حتى يزول الظرف الطارئ القاهر لإرادة المسلمين في عزلها، أو عزل السلطان الجائر المتغلب بشوكته المولّي لها، أو أن يعزلها السلطان بنفسه ويعيّن رجلاً كفؤاً من المسلمين قاضيًا عليهم.

وذلك لأنه: « لا يجوز أن توطن النفوس على دوام حكم الضرورة، بل تستمر بقدر ما تستوجبه »[(٢)] .

حكم تولّي المرأة ولاية قضاء المظالم والرد:

حكم تولّي المرأة لهاتين الوظيفتين غير جائز بلا خلاف[(٣)] ، ومن الأدلة

---

(١) انظر: أبو يحيى زكريا الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب، ط الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨م، (٢/ ٢٠٧، ٢٠٨)، نهاية المحتاج (٨/ ٢٤٠)، شرح العلامة ابن القاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع (٢/ ٣٣٥)، حاشية إعانة الطالبين وبهامشها فتح المعين (٤/ ٢١٥).

(٢) راجع: د. فؤاد النادي، مبدأ المشروعية (ص: ٢٢١).

(٣) أقول: قدمت أنه يشترط في قاضي المظالم أو الرد ما يشترط في القاضي العادي من باب أولى؛ لعلو درجتهما عنه، ومن تلك الشروط (الذكورة). انظر نفس الرسالة (هامش/ ١، ص: ٣٣٧، وص: ٣٤٢).

المؤيدة لذلك ما يلي :

١ ـ قال تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ (١) .

وجه الدلالة من الآية : لا يجوز للمرأة أن تقوم على الرجال بولاية عامة ـ كولاية قضاء المظالم والرد ـ والرجل قوام عليها في البيت .

٢ ـ قال ﷺ : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » (٢) .

دل الحديث بمنطوقه صراحة على تحريم تولّي المرأة الولايات العامة مطلقًا ، وولايتي المظالم والرد من الولايات العامة فلا تولّى عليهما .

٣ ـ انعقد إجماع الفقهاء ـ كما تقدم ـ على عدم جواز تولّي المرأة القضاء العادي مطلقًا ، وهو أدنى مرتبة من ولايتي قضاء المظالم والرد ، فيكون حكمهما داخلاً في هذا الإجماع المحرم من باب أولى ؛ لجامع علة (الأنوثة) بين الحكمين .

٤ ـ لم يرد عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من خلفائه الراشدين ، ولا من جاء بعدهم إلى يومنا تولية امرأة قضاء المظالم أو الرد ؛ فدل ذلك على أنه إجماع عملي على عدم جواز تولي هذين المنصبين (٣) .

---

(١) النساء : ٣٤.

(٢) سبق تخريج الحديث، انظر نفس الرسالة (ص : ١٨٠).

(٣) أقول : وفي التاريخ سابقة على تعيين امرأة على المظالم، فقد عينت أم الخليفة المقتدر العباسي القهرمانة « ثمل » تجلس في كل أسبوع تنظر المظالم التي ترفع إليها في القصص، ويحضر مجلسها القضاة والفقهاء، ولكن تلك السابقة التاريخية ليست بدليل شرعي على جواز تولّي المرأة المظالم ؛ لمخالفتها الأدلة الصريحة في المنع ، وهي من الندور والشذوذ الذي لا يقاس عليه ، فقد حدث ذلك نتيجة ضعف الخليفة المقتدر وسيطرة أمه =

٥ ـ إن هاتين الموظيفتين تستدعيان البروز والاختلاط والخلوة في مجلسي قضاء المظالم والرد، والمرأة ممنوعة من ذلك؛ لأن مبنى حالها على الستر وعدم البروز أمام الرجال الأجانب لغير حاجة أو ضرورة، ولا حاجة أو ضرورة تدعو لتوليها تلك الوظيفتين، مع وجود الرجال الأكفياء لهما، ولأن درء مفسدة افتتان الرجال بها أولى من توليتها على مثل هذين المنصبين.

٦ ـ إن هاتين الوظيفتين تتعارضان مع وظيفة المرأة الأصلية كزوجة وأم مربية، فضلاً عن تعارضهما مع طبيعة فكرها وخلقتها الضعيفة؛ نظراً لما تحتاجه هاتان الوظيفتان من قوة وصلابة النفس، ورباطة الجأش، والبعد عن المؤثرات العاطفية عند الحكم على المتنفذين من ذوي الجاه والسلطان، أو فصل الخلاف بين الإمام ومجلس شوراه في مسائل الاجتهاد، والمرأة ليست على أهلية سياسية كاملة، ولا كفاية تؤهلها هذا الأمر بالصفة المذكورة، فلا تولّى مع وجود الأكفأ منها من الرجال من باب أولى.

= على مقاليد الحكم وتسلطها على الرعية، إلى أن عزل ابنها وحُلِّتْ أوقافها على يد القاهر الذي ضربها مائة مقرعة عندما رفضت ذلك، وكان تحكم النساء والخدم في دولة المقتدر نذيراً لسقوط دولة العباسيين بعد ذلك في أيدي الشيعة البويهيين. راجع في ذلك مفصلاً: د. وفاء محمد علي، نفوذ النساء في الدولة الإسلامية في العراق ومصر (ص: ٥٤ ـ ٦٣)، وانظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ (٦/ ٢٢١ ـ ٢٢٣)، الشيخ محمد الخضري بك، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية، ط بلا، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر بلا، (ص: ٣٣٧ ـ ٣٣٨).

حكم تولية المرأة ولاية الحسبة:

من شروط المحتسب عند الفقهاء: «أن يكون ذكراً؛ إذ الداعي إلى اشتراط الذكورية أسباب لا تحصى، وأمور لا تستقصى ولا يرد ما ذكره ابن هارون أن عمر - رضي الله عنه - ولّى على الحسبة على سوق من أسواق المدينة لامرأة تسمى الشفاء بنت عبد الله، وهي أم سليمان بن أبي خيثمة الأنصارية؛ لأن الحكم على الغالب، والشاذ لا حكم له، وتلك القضية من الندور بمكان، أو لعله في أمر خاص يتعلق بأمور النسوة»[1].

وأقول: إن حكم تولية المرأة على ولاية الحسبة كحكم توليتها على ولاية القضاء - عند الجمهور -، إلا أنه لا يمنع عند الضرورة - إذا ما ظهرت منكرات من النساء - أن تولّى محتسبات على أمورهن الخاصة فقط في الأسواق والطرقات، تأمرهن بالاحتشام، وتوقف من تفتن منهن الرجال، وتراقب حمامات النساء الخاصة بالأسواق، ونحو ذلك.

حكم تولّي المرأة قضاء النساء والأحداث:

ذهب بعض المعاصرين إلى إجازة تولّي المرأة القضاء المختص بشؤون النساء والأحداث[2].

---

(١) المجيليدي، التيسير في أحكام التسعير (ص: ٤٢ - ٤٣)، وانظر: عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية (١/ ٢٨٥ - ٢٨٦)، ابن العربي، أحكام القرآن (٣/ ١٤٥٧).

(٢) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٦٠ - ٢٦١)، د. عبد الحكيم عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٠١)، د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٤٢)، الأستاذ محمد طعمة القضاة، الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية وفقهها مع القانون الوضعي، «رسالة ماجستير» (ص ١٨٩ - ١٩٠).

واستدلوا على ذلك بالأدلة التالية:

١ ـ من الكتاب: قال الله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (١).

وجه الدلالة من الآية: هذه الآية تدل على أن المرأة كالرجل، كل منهم يشارك في سياسة المجتمع وإدارة شؤونه، فالمرأة كالرجل لها حق الولاية العامة «بعضهم من بعض»، ولها الحق كالرجل أن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وما أعمال السلطات العامة إلا كذلك، أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وقد يتم ذلك بالتشريع والاجتهاد في معرفة الأحكام، أو المشاركة في القضاء والفصل في المنازعات أو التنفيذ والإجبار (٢).

وقد سبقت الإجابة على الاستدلال بالآية (٣)، ونوقشت هذه الإجابة بما يلي:

«إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة كبرى من أحكام الإسلام، ووظيفة اجتماعية، ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صنف من

---

(١) التوبة: ٧١.

(٢) د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٥٩ ـ ٦٠)، وانظر: د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ١٩٦)، الأستاذ محمد رشيد رضا، حقوق المرأة في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي، تعليق الأستاذ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط بلا، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م (ص: ١١ ـ ١٢)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ١٤٦).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٠ ـ ٢٨٢).

الناس دون صنف آخر، بل يجب عند اجتماع شرائطه على العلماء وغيرهم، والعدول والفساق، والسلطان والرعية، والأغنياء والفقراء، والذكور والإناث؛ لأنهما سواء في الخطاب بالأحكام الشرعية، فخطاب الذكور موجه إلى النساء إلا ما ورد بتخصيصه نص أو إجماع، ومن ثم كان كل ما وجه إلى المسلمين من وجوب إقامة الدين أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، يخاطب به الرجل والمرأة على السواء. وقد تأكد حق النساء في هذه الآية بنص الآية الكريمة: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ .

ويعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوام الدين والحياة السياسية، وينبثق منهما كافة الحقوق الأخرى.

ويقول الشاطبي: «إن المسلمين مطالبون بسيرها على الجملة، بعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها، قادرون على إقامة القادرين».

وعلى ذلك تقوم بهذه الفريضة جماعة معينة من المسلمين، فهي ليست عامة لجميع المسلمين، ولعل الآية الكريمة: ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [(١)] تؤدي إلى تفسير هذا المعنى.

فالقاعدة في الإسلام أن كل فرد من أفراد المسلمين يعتبر وليًا لغيره يأمرهم

---

(١) آل عمران: ١٠٤.

بالمعروف وينهاهم عن المنكر، وهذه الولاية ينبغي القيام بها وعدم التخلف عنها؛ لقوله ﷺ: « **من رأى منكم منكرًا فليغيره** »[(١)]، وقوله أيضًا: « **كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته** »[(٢)].

وهذه النصوص تدل دلالة واضحة على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - وهما جماع الدين - واجبان على كل فرد من المسلمين، وأن الرجل والمرأة سواء في هذه الفريضة، والآية سالفة الذكر تأكيد لممارسة الحقوق السياسية »[(٣)].

وأجيب بقولي على هذه المناقشة: إنه لا تلازم بين كون المرأة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر كالرجل: أن يكون لها حق تولّي الولايات العامّة ومنها القضاء العام أو الخاص؛ لما ورد على هذه التولية من الأدلة المحرمة لتوليها القضاء مطلقًا، ثم إنّ وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يجوز أن يمارسها الأفراد مطلقًا في كل الأمور، بل حدّد العلماء الأمور التي ينبغي للأفراد أن يقوموا بها بهذه الوظيفة، والأمور التي لا ينبغي لهم القيام بها بهذه الوظيفة؛ لأنها تدخل في اختصاصات أصحاب الولايات العامّة وسلطاتهم.

---

(١) عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « **من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان** ». شرح السنة (١٤/ ٣٤٩)، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي (٢/ ٢٢)، سنن أبي داود (٤/ ١٢٣)، سنن الترمذي (٤/ ٤٧٠)، سنن النسائي (٨/ ١١١، ١١٢)، سنن ابن ماجه (٤/ ١٣٣٠).

(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر (ص: ٧٢).

(٣) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ١٤٧-١٤٨).

قال قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد: «إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضربين: أحدهما: ما لا يقوم به إلا الأئمة، والثاني: ما يقوم به الناس. أما ما لا يقوم به إلا الأئمة، فذلك كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام، وسد الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة والأمراء، وما أشبه ذلك. وأما ما يقوم به أفناء الناس، فهو كشرب الخمر، والسرقة، والزنا، وما أشبه ذلك، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى.

واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو ألا يضيع المعروف ولا يقع المنكر، فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين؛ فلهذا قلنا: إنه من فروض الكفايات، فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك»(١).

وعلى هذا فإن ممارسة المرأة وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنما هو بمقتضى (ولاية الإيمان)، والرجل والمرأة في ذلك سواء، وليس بمقتضى (الولاية السياسية) التي ورد ما يمنع شرعًا المرأة عنها، ويجعلها مقصورة على الرجال فحسب دون النساء(٢).

٢ ـ القياس: قاس المجيزون تولّي المرأة قضاء الأحداث والشؤون النسائية على ما جوَّزه أبو حنيفة في تقلدها القضاء فيما تجوز شهادتها به، وما لا يطلع عليه الرجال، وعلى ما جوَّزه الطبري في كونها قاضية مطلقًا قياسًا على كونها

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص: ١٤٨).
(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٠ ـ ٢٨٢).

مفتية [١] .

وقالوا : « إن المرأة تصلح لقضاء الأحداث خاصة ؛ لأنها أصبر على أخلاق الصبيان وأشد رأفة من الرجال، كما أنها تصلح للتحكيم » [٢] .

ويجاب عن هذا القياس بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة والقضاء) [٣] .

وأما عما قالوه فأجيب عنه : « إن المرأة في موضع القدرة تكون أقسى وأشد من الرجل » [٤] .

وأما القول : بأنها تصلح للتحكيم، فقياس مع الفارق لأن : « التحكيم ولاية خاصة فيها معنى ولاية القضاء من وجه، وتختلف عنه من وجه آخر، تتفق معه في أنها فصل بين متخاصمين أو متنازعين، والحكم بينهما، وتختلف عنه في أنها ولاية خاصة وقضاؤها غير ملزم للطرفين إلا برضائهما ؛ لأن التحكيم معناه أن يتحاكم شخصان إلى من يصلح أن يكون حاكمًا ليحكم بينهما في أمر فيه نزاع » [٥] .

٣ ـ المعقول : استدل المجيزون لتولّي المرأة قضاء الأحداث والشؤون النسائية بالمعقول بما يلي :

---

(١) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٦٠ ـ ٢٦١)، د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامة (ص: ٣٠١).

(٢) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٤٢).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣٦٣ ـ ٣٦٦، ٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(٤) راجع: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٦٥).

(٥) د. نصر واصل: السلطة القضائية (ص: ١٧٨ ـ ١٨٢)، وانظر الفرق بين التحكيم والقضاء: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٥٥٣ ـ ٥٥٤).

١ ـ قد تدعو الحاجة لتخصيص قضاء للنساء ليقضي في المشاكل النسائية، كمسائل الأنكحة وما يتعلق بها، ومثل هذا التخصيص أمر جائز ومتفق عليه عند جميع الفقهاء؛ حيث إن القضاء يتخصص بالموضوع كما يتخصص بالمكان والزمان، ويعتقد أن تولية المرأة القضاء في هذا النوع لا يدخل تحت الحديث النبوي الشريف: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** ».

ويمكن تخصيص دوائر نسائية خاصة بقضايا النسل، بل إن ذلك يحقق الغرض من عدم الاختلاط إذا وجدت شرطة ومحاكم وسجون نسائية، وقد يكون تخصيص دوائر قضائية نسائية لتنظر قضايا النساء منعًا للفتنة [١].

ويجاب على هذا الاستدلال: « هذا القول فضلاً عن مخالفته للأدلة السابق إيرادها، والتي تمنع ولاية المرأة القضاء بصفة عامة ـ ولا دليل بخصوص هذا النوع من القضاء ـ فإن النزاع بين الزوجين هو نزاع بين رجل وامرأة، وكذا بعد الطلاق، وهو الشأن في مجال الحضانة، وفي النزاع حول مال القصر، فلابد أن يمثل أمامها الرجال.

ثم إن هذا القول يغفل طبيعة المرأة كأنثى تغلب عليها عاطفتها ويهيمن عليها نقصان عقلها مما يؤدي بالضرورة إلى عدم القضاء بالحق. وأيضًا المرأة تتعرض لآلام الحيض وأوجاعه لمدة قد تصل إلى ثلث كل شهر. كما تتعرض لآلام الحمل وأوجاعه ومتاعب الإرضاع، وهذه كلها أمور ارتأى الشارع الحكيم أنها تؤثر على المرأة ولا تمكنها من الصوم المفروض، فهل أثر هذه الظروف الخلقية

---

(١) الأستاذ محمد طعمة القضاة، الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية، « رسالة ماجستير » (ص: ١٨٩).

في المرأة بأقل أثراً من الغضب الذي جعله الشرع مانعًا من القضاء؟! لا شك أن آثار هذه الأوجاع المستمرة على العقل أشد بكثير من الغضب وأولى في المنع من القضاء حال حصولها، فإذا كانت المرأة لا تصلح للقضاء خلال فترة الحيض، ولا خلال شهور الحمل، ولا شهور الإرضاع فمتى ستقضي المرأة ؟ وهل نعطل مصالح الناس ونبقي خصوماتهم دهراً حتى تنتهي هذه الظروف الخلقية من المرأة القاضي ؟! »[١] .

أقول: إن تولّي المرأة القضاء سواء كان عامًا في اختصاصاته الوظيفية ـ الموضوعية أو النوعية ـ أو مخصوصًا بنوع معين من القضاء، هو ولاية عامة، والمرأة ممنوعة من توليها بمنطوق النص الصريح في قوله ﷺ : « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** »، وقد قام إجماع الجمهور على حرمة توليها القضاء مطلقًا كما تقدم في أدلتهم.

ثم إن القول بدفع الفتنة في تولية المرأة على قضاء الشؤون النسائية وقضايا النسل، قول لا دليل عليه، إلا دليل الضرورة (عند المجيزين)، ولا ضرورة ولا حاجة تدعو إلى تولية المرأة على مثل هذا النوع من القضاء المخصوص؛ إذ هو مقصورٌ على تولية الرجال دون النساء ابتداء لكونه ولاية عامة.

ثم إن إناطة القضايا النسائية والنسل بامرأة قاضية لا يخلو من وقوف الرجال أمامها للنظر فيما تقيمه نساؤهم عليهم من قضايا النسب، والنفقة، والحضانة، والطلاق . . . إلى غير ذلك، وستقع الخلوة والاختلاط حتمًا بين

(١) د. فاروق مرسي، القضاء في الشريعة الإسلامية (ص: ١٥٤ ـ ١٥٥).

القاضية والخصوم والشهود في تلك القضايا، فضلاً عن تبادل النظر المحرم بينهما. وهذا ما منع منه جمهور الفقهاء والعلماء القدامى والمعاصرين في أدلتهم الشرعية الدالة على التحريم صراحة في تولّي المرأة القضاء مطلقًا، دون تفريق بين عموم نظر القاضي أو خصوصه في قضايا جزئية معينة كشؤون النساء والنسب وغيرهما.

٢ ـ وكذلك تدعو الحاجة إلى تخصيص قضاء للأحداث، ونرى أن المرأة قد تكون أصلح من الرجل لمثل هذا القضاء، متى كانت مؤهلة تأهيلاً شرعيًا فيما يتعلق بالقضاء والأحكام، وذلك بحكم تجارب المرأة التي كثيراً ما تفوق الرجل تفهمًا في نطاق الأسرة. والمرأة أقرب إلى قلب الصغير وأكثر تفهمًا لسلوكه وعاداته، فمن الحكمة في قاضي الأحداث أن يكون من النساء؛ لما تمتاز به من خصائص الأمومة التي تؤهلها لذلك.

وقد ألمح إلى ذلك القرافي في كتابه الفروق فقال (١) : « النساء مقدمات في باب الحضانة على الرجال؛ لأنهن أصبر على أخلاق الصبيان، وأشد شفقة ورأفة، وأقل أنفة على قاذورات الأطفال، والرجل على العكس من ذلك في هذه الأحوال، فَقُدِّمْن لذلك، وأخر الرجال عنهن، وأخر النساء في الإمامة والحروب... » (٢) .

---

(١) الأستاذ محمد طعمة القضاة، الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية، « رسالة ماجستير » (ص: ١٨٩ ـ ١٩٠).

(٢) الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، وبهامشه الكتابين: تهذيبُ الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا، (٣/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، الفرق ـ ١٧٨).

أقول: يجاب على الاستدلال بهذا دليل المعقول بمثل ما أجيب على دليل المعقول السابق، ويضاف إليه الإجابة التالية:

أولاً: إن الاقتراح بتخصيص المرأة في قضاء الأحداث، وأنه يتلاءم مع طبيعتها لأنه قضاء اجتماعي أكثر منه قضاء جنائيًا؛ مردود بما يأتي:

أ - إن هذا الرأي ليس إلا مدخلاً لإرساء مبدأ تولّي المرأة القضاء بصفة عامة، وإذا كنا نقول: بأن تولّي المرأة القضاء كله مما يتعارض مع طبيعتها ومع واجباتها في الأسرة، ومع الحفاظ على كرامتها وعلى تقاليد المجتمع الأصلية، فإن ذلك كله ينطبق على «قضاء الأحداث»، كغيره من الأقضية الأخرى.

ب - لو أخذ بمبدأ تخصص المرأة في قضاء لكان لزامًا أن نفتح لها باب التعيين في مناصب النيابة العامة؛ لتتدرج منها حتى تصل إلى وظيفة القاضي، الأمر الذي يتناقض عملاً مع القول بالتخصص في قضاء معين، كما أنه لا يتلاءم هو وطبيعة المرأة والحفاظ على الأسرة.

جـ - إن قضاء الأحداث في طبيعته جنائي، يزن فيه القاضي أدلة الإثبات من حيث ثبوت الاتهام المسند إلى الحدث أو عدم ثبوته، وقد ينظر قاضي الأحداث جنايات (مما تكون عقوبته في الشريعة حدودًا أو قصاصًا)، ولا تتدخل طبيعة الحدث وسنه إلا عند تقدير العقوبة وفقًا للقانون، وعلى ذلك فلا يمكن القول بأن قضاء الأحداث قضاء اجتماعي للتوصل إلى تبرير هذا النوع من القضاء إلى المرأة، كما أنه من جهة أخرى ليس صحيحًا أن المرأة أقدر من الرجل في هذا المجال، ذلك أن تقدير العقوبة - بعد وزن الأدلة - لا يتوقف على جنس

القاضي، بل الملاحظ أن المرأة في موضع القدرة تكون أقسى وأشد من الرجل[١].

أقول: إن المرأة ممنوعة عن القضاء الجنائي باتفاق الفقهاء، وقضاء الأحداث قضاء جنائي فلا تولى عليه عند جمهور الفقهاء والحنفية على حد سواء. وأما الاستدلال بما ألمح إليه القرافي من جواز تولي المرأة قضاء الأحداث، فغير صحيح؛ لأنه قال: « . . . وقاعدة الشرع في كل موطن وكل ولاية تقديم من هو أقوم بمصالحها، قدمهن الشرع على الرجال في الحضانة، كما قدم الرجال عليهن في غيرها من جميع الولايات على حسب أحوالهم المناسبة لأي ولاية من الولايات: فقدم في الخلافة من الرجال من هو: كامل العلم والدين، وافر العقل والرأي، قوي النفس، شديد الشجاعة، عارف بأهليات الولايات، حريص على مصالح الأمة. . . وقدم في القضاء من هو أكثر تفطنًا لحجاج الخصوم وقواعد الأحكام ووجود الخدع من الناس. . . وهكذا بقية الولايات، فهذا الفرق بين قاعدة الحضانات وقاعدة غيرها من الولايات العامة »[٢].

فواضح من قول القرافي المتقدم أنه يُفَرِّقُ بين أسباب استحقاق النساء للحضانة أكثر من الرجال، واستحقاق الرجال للولايات العامة دون النساء، والتي منها الخلافة والقضاء.

ثانيًا: إن المجتمعات الأوروبية التي أذنت للمرأة باعتلاء منصب قضاء الأحداث أو نيابة الأحوال الشخصية؛ قد اضطرت إلى ذلك بسبب النقص في

---

(١) راجع: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٦٤-٣٦٥).

(٢) القرافي، الفروق (٣/ ٣٠٦-٣٠٧).

عدد الرجال بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية. ولم يقتصر فتح الباب لها على القضاء وحده، بل أذن لها بدخول المصنع وقيادة الأتوبيس والتاكسي وجميع الوظائف العامة، ومع ذلك فإن نتائج التجربة قد فشلت؛ فلم تصلح المرأة لكي تكون مُحَلِّفَةً أو وكيلة نيابة (١).

أما المجتمعات الأخرى التي أذنت للمرأة باعتلاء منصة القضاء المحدود، فقد كانت مقلدة لا أكثر ولا أقل، ولم يتأكد نجاح التجربة عند هؤلاء.

ولعل ملاحظة أخيرة يمكن إبداؤها في هذا الصدد، ذلك أنه يشترط في القاضي: أن يكون على دراية كاملة بمشكلات الناس ومنازعاتهم، والمرأة بطبيعتها قليلة التجربة؛ ومن ثم كان من الحكمة القول بعدم صلاحية المرأة لتولي منصب القضاء (٢).

بل وفشلت بعض الدول العربية التي سمحت باعتلاء المرأة منصب القضاء، ثم عدلت عن ذلك إلى منطق الشرع فأقصتهن عن القضاء، وفي ذلك يقول الدكتور حمد الكبيسي: «وقد أيّدَ هذا الاتجاه حصاد التجربة العملية في العراق، فقد اختارت وزارة العدل العراقية نخبة من النساء النابهات اللواتي

---

(١) ولقد همس أحد المسؤولين في هذه الدول، ورفض ذكر اسمه أو منصبه أو جهته بقوله: «إنها لا تصلح للقضاء من التجربة والمعايشة، على الرغم من أننا حصرناها في بعض مجالات القضاء ومنعنا عليهن الكثير، وإننا نعاني الأمرين، ولكن الأمر دستوري، فلا نستطيع التصريح أو التلميح». د. محمد البكر، نفس المصدر السابق (ص: ٣٦٣).

(٢) المستشار أنور العمروسي، التشريع والقضاء في الإسلام، ط بلا، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م، (ص: ٧٠)، وانظر: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٦٢ـ٣٦٤).

يحملن شهادة الحقوق وفتحت أمامهن أبواب المعهد العالي للقضاء إلى جانب الرجال، وقلدت مجموعة من خريجات هذا المعهد المبرزات مناصب القضاء في العراق.

وبعدما يقرب من خمس سنوات على هذه التجربة عادت وزارة العدل العراقية فعزلت جميع القاضيات، وأوصدت أبواب المعهد القضائي في وجوه النساء، وفصلت منه من كانت منهن فيه بتاريخ ١/ ٩/ ١٩٨٤ بعد فشل التجربة تمامًا، وعجز المرأة عن القيام بأعباء هذا المنصب، رغم ما أتيح لهن من فرص التعلم والتدريب قدراً مساوياً لما أتيح للرجال، ورغم أن بعضهن حصلن على درجات تفوق ما حصل عليه الرجال في الجانب النظري، غير أن التطبيق العملي أثبت صحة الاتجاه المانع من تقليد المرأة ولاية القضاء»(١).

وقد خطا قانون السلطة القضائية في دولة الإمارات خطوة جريئة في اشتراط الذكورة في القاضي، فقد نصت المادة (١٨) فقرة (١) على ما يلي: «أن يكون ـ القاضي ـ ذكرًا »(٢).

ـ وقد جرى العمل في جمهورية مصر العربية « الإقليم المصري » على عدم تعيين المرأة في الوظائف القضائية استهداءً بما جرى به تاريخ القضاء الإسلامي، وقال المستشار أنور العمروسي معقبًا على ذلك: « والرأي عندنا أنه يجب النظر إلى ولاية القضاء بعين شرقية إسلامية، والابتعاد عما تجري

(١) المجمع العلمي الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الشورى في الإسلام، عمان، ١٩٨٩، (٣/ ١٠٩٩ـ ١١٠٠).
(٢) د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٣٦٦).

عليه المجتمعات الأوروبية وغيرها، فطبيعة عمل القاضي وما يقوم به ويواجهه من الإرهاق في البحث لا تناسب المرأة بحال، كما أن القاضي لا يتأثر بما يسمع، بل يقضي في النزاع في حدود القانون وطبقًا لمقاييس العدل.

وإن كان مما يتفق وطبيعة المرأة تولّي الوظائف الكتابية والحسابية وأعمال السكرتارية وما إليها، فإنها أعمال لا تحتاج إلى عناء كبير، كما أنها لا تستغرق الوقت المخصص للزوج والأولاد والبيت.

أما مجابهة الجماهير وسماع مشكلاتهم، والخوض في بحث أقضية حساسة ودقيقة تمس العرض والأخلاق، لا يتلاءم كل ذلك مع طبيعة المرأة التي تهتز عواطفها لأتفه الأسباب [١].

ولا يغير من ذلك قدرة المرأة على ممارسة مهنة الطب أو التمريض أو البحث العلمي أو التدريس مثلاً... فإنه ـ مع ذلك ـ فقد ثبت أن الطبيبة الناجحة مثلاً هي التي تعمل في أمراض النساء أو الأطفال؛ لتلاؤم ذلك مع طبيعة المرأة، وبالنسبة لدراسة القانون فإننا نلاحظ أن إقبال المرأة عليها محدود للغاية، كما أن الخريجات اللائي صمدن في ميدان القضاء قليلات جداً، ولا

(١) قال الدكتور محمد البكر: «إن تولّي المرأة القضاء، يتطلب منها أن تحتك بالقاعدة العريضة من الجمهور من: شهود، وخصوم، ووكلاء، وأعوان القضاة، وهذا الاتصال يجر عليها المتاعب والصعوبات، ويوقعها في إحراجات كثيرة، هي في غنى عنها، حفاظًا على كرامتها وسمعتها، فقد تختلي ببعض الأحيان وتنفرد ببعض أعوانها، فتوجه لها التهم، وقد يطعن في عرضها مما يسبب لها الشقاء، فكيف وهي في القضاء حيث إن نصف الناس أعداء للقاضي هذا إن عدل، فكيف به إن لم يعدل؟ خاصة أن شعوبنا الشرقية مازالت تتمسك بكثير من العادات والتقاليد التي تجعلهم لا يقبلون تولية المرأة عليهم في بعض الأعمال فكيف بتوليتها الأحكام؟!» السلطة القضائية (ص: ٣٦٠ ـ ٣٦١).

يمكن أن نفتح باب التجربة لمثل هذا العدد القليل ، كما أن من الخطر أن تكون التجربة على حساب حقوق المتقاضين ومصالحهم وحرياتهم »[(١)] .

وفي الأردن جرى العمل على عدم تقليد المرأة منصب القضاء، وهذا تقليد لا سند له من القانون؛ لأن القانون لم يُفَرّق في هذا الشأن بين الرجل والمرأة[(٢)] ، إذ نصت المادة (٢٢) فقرة (١) على أنه: « لكل أردني حق في تولّي المناصب العامة بالشروط المعينة بالقوانين أو الأنظمة »[(٣)] .

* * *

(١) المستشار أنور العمروسي، التشريع والقضاء في الإسلام (ص: ٦٨ ـ ٧٠).

(٢) د. مفلح عواد القضاة، أصول المحاكمات المدنية والتنظيم القضائي في الأردن، ط ١، دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٨م، (ص: ٩٠).

(٣) مجموعة الدستور الأردني (ص: ١٤).

المبحث الخامس

المطلب الأول:

الفرع الأول: تعريف الانتخاب لغة واصطلاحًا، والمقصود بولاية الانتخاب:

الانتخاب لغة:

من نخب: انتَخَبَ الشيء: اختاره والنُّخْبَةُ: ما اختاره منه، ونُخبَةُ القوم ونُخَبْتُهُم، قال الأصمعي: يقال: هم نُخَبَةُ القوم بضم النون وفتح الخاء. قال أبو منصور وغيره: يقال نُخْبَةٌ بإسكان الخاء، واللغة الجيدة ما اختاره الأصمعي.

ويقال: جاء في نُخَبِ أصحابه أي في خيارهم، ونَخَبْتَهُ أنْخُبه إذا نَزَعْتَهُ. والنَخْبُ: النَّزْعُ.

والانتخَابُ: الانتزاع، والانتخاب: الاختيار والانتقاء، ومنه النُّخَبَةُ: وهم الجماعة تُختارُ من الرجال، فتنتزعُ منهم. وفي حديث علي ـ عليه السلام ـ وقيل عمر: «وخرجنا في النُّخَبَةُ، والنُّخْبَة» بالضم.

المنتخبون من الناس: المُنتقون، وفي حديث ابن الأكوع: انْتَخَبَ من القوم مائة رجل، ونُخَبَةُ المتاع: المختارُ يُنْتَزَعُ منه [(١)].

ومن الاشتقاقات اللغوية للانتخاب:

---

(١) لسان العرب (١/ ٧٢٥).

ـ المُنْتَخِبُ (بكسر الخاء) : من له حقُّ التصويت في الانتخاب .

ـ المُنتَخَبُ (بفتح الخاء) : من أعطى الصوت في الانتخاب ، ومن نال أكثر الأصوات فكان هو المختار .

ـ النَّاخِبُ : المُنْتَخِبُ[(١)] .

الانتخاب في الاصطلاح القانوني :

هو : « إجراءٌ قانونيٌ يحدّد نظامه ووقته ومكانه في دستور أو لائحة ليختار على مقتضاه شخص أو أكثر لرياسة مجلس أو نقابة أو ندوة أو لعضويّتها أو نحو ذلك »[(٢)] .

أو : « هو العملية القانونية التي تؤدي إلى وجود الهيئات النيابية حيث يقوم الشعب بانتخاب من يمثله لمباشرة شؤون السلطة نيابة واستقلالاً عنه»[(٣)] .

ويجمع هذه الهيئات النيابية ما يسمى « بمجلس النواب »، وهو : «ذلك المجلس الذي انتخب أعضاؤه من بين صفوف الأمة ومن سائر طبقاتها»[(٤)] .

---

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٩٠٨) .

(٢) نفس المصدر السابق والصفحة .

(٣) الاتحاد البرلماني العربي (الأمانة العامة)، الملتقى الثاني للخبرات التشريعية العربية حول حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان وعلاقتهما بالممارسة الديمقراطية في البلدان العربية ، عدن، ١ آذار ـ مارس ١٩٨٥ م، (ص : ٣٥) .

(٤) الأستاذ أحمد عبد الكريم أبو شنب، قاعدة الشورى في مجتمع مُعاصر ، ط ١ ، منشورات دار البيرق، عمّان ـ الأردن، ١٩٨٢م، (ص : ٧٩ ـ ٨٠) .

المقصود بولاية الانتخاب:

« حق الأمة في اختيار وكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة»[(١)] .

الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها فيمن يتقدم للانتخاب:

وتقسم هذه الشروط إلى قسمين:

القسم الأول: شروط الناخب (المُنتخِب) .

والقسم الثاني: شروط النائب (المُنتخَب) .

ونتناول شروط هذين القسمين بما يلي:

أولا: شروط الناخب (المُنتخِب):

١ ـ شرط التكليف (العقل والبلوغ): فالعقل مناط التكليف الشرعي، والبلوغ شرط صحة التصرفات، وفاقدهما لا ولاية له على نفسه فمن باب أولى أن لا تكون له على غيره؛ لأنه لا تكليف عليه، وتصرفاته غير معتبرة شرعًا؛ لقوله ﷺ: « **رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق** »[(٢)] .

٢ ـ شرط الإقامة في دار الإسلام: فلا يشترك في الانتخاب من لا يقيم في موطنه الأصلي؛ لأنه لا يتساوى مع من كان مقيمًا في دار الإسلام، فلا يحق له المشاركة في الانتخاب لكونه مغتربًا عن معايشة هموم موطنه ومجتمعه فلا

---

(١) د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٥).

(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ١٠٧).

يعرف الصلحاء ممن سينوبون عن الأمة، وهذا الشرط مستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾ [١].

٣ـ شرط الجنس: هو شرط مختلف فيه عند المعاصرين على رأيين سنراهما في المطلب الثاني (حكم ممارسة المرأة للانتخاب).

٤ ـ شرط الإسلام والعدالة: اختلف المعاصرون في هذا الشرط على رأيين، وهما:

الرأي الأول: ذهب بعض المعاصرين إلى عدم جواز اشتراك غير المسلمين (من أهل الكتاب والذمة) في انتخاب أعضاء مجلس النواب[٢]. وحجتهم في ذلك:

اشتراط هذا الشرط بالنسبة للناخب مبني على أن الانتخاب شهادة فيما هو أعم من الأموال وأهم، والقرآن يقول [٣]: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[٤]، ويقول: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [٥]؛ وعلى ذلك لا يحق التصويت

(١) الأنفال: ٧٢.

(٢) د. منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ط ١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، (ص: ٤٧٥ ـ ٤٧٦)، وراجع: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق، ط ١، مطبعة الأمة، بغداد، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤ م (ص: ١٢٨ ـ ١٠٤)، الأستاذ سعيد رمضان، معالم الطريق، ط بلا، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، سنة النشر بلا، (هامش ص: ٧٩).

(٣) سعيد رمضان، معالم الطريق (هامش ص: ٧٩).

(٤) الحجرات: ٦.

(٥) الطلاق: ٢.

لكل من لا تقبل شهادته شرعًا كأن يكون محدودًا في قذف، أو شهادة زور، أو كان من غير المسلمين، أو كان صبيًا أو مجنونًا؛ لأن هؤلاء جميعًا لا تقبل شهادتهم شرعًا [١].

الرأي الثاني: ذهب بعض المعاصرين إلى جواز اشتراك غير المسلمين إلى جانب المسلمين في انتخاب أعضاء مجلس النواب [٢]. وحجتهم في ذلك:

لم يرد في القرآن والسنة نصوص تمنع من ذلك [٣].

والذي أراه: أن الرأي الأول هو الأرجح لقوة أدلته، فالأصل أن يكون الناخب مسلمًا عدلاً؛ لأنه هو المسؤول عن حسن اختيار من سيلي أمر أمته بأمانة، وينوب عنها في التشريع ومراقبة الحكومة... وغير المسلم لا يعبأ إلا باختيار من يمثل مصالحه الذاتية لا مصالح الأمة الحقيقية.

ولكن إن ارتأى الإمام (رئيس الدولة) أن يشترك غير المسلمين إلى جانب المسلمين؛ لما يرى أن في ذلك تحقيق مصلحة عامة عليا للأمة والدولة، فإن ذلك جائز؛ لأن: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة» [٤]. ومن المصلحة العامة في إشراكهم في الانتخاب: تقوية انتمائهم إلى عروبتهم، وإخلاصهم للدولة الإسلامية، وهذا من تسامح الإسلام معهم؛ إذ يقول تعالى: ﴿**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن**

(١) د. منير البياتي، الدولة القانونية (ص: ٤٧٦).

(٢) د. عبد الحكيم عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٢١)، د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط ٢، مؤسسة الرسالة ـ مكتبة القدس، مكان النشر بلا، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م، (ص: ٨٤).

(٣) د. عبد الحكيم عبد الله، نفس المصدر السابق (ص: ٣٢١).

(٤) ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر (ص: ١٢٣)، السيوطي، الأشباه والنظائر (ص: ١٢١).

دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (١) .

ثانيًا : شروط النائب (المنتخَب) أو عضو مجلس الشورى النيابي (أهل الحل والعقد) (٢) :

١ - شرط التكليف : وقد سبق بيانه في المباحث السابقة في نفس

---

(١) الممتحنة : ٨.

(٢) عرف الفقهاء القدامى أهل شورى الإمام بأنهم (أهل الحل والعقد)، حيث أوردوا تعاريف كثيرة فيهم، أختار منها الآتي :

١ - عرفهم الدهلوي في حجة الله البالغة (ص : ٣٩٨) بقوله : « أهل الحل والعقد : العلماء، والرؤساء، وأمراء الأجناد؛ ممن يكون له رأي ونصيحة للمسلمين ».

٢ - ونقل القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٦١) تعريف ابن خويز منداد : «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح العباد وعمارتها ».

٣ - وعرّفهم الرملي في نهاية المحتاج (٧/ ٤١٠) بقوله : « أهل الحل والعقد : من العلماء، والرؤساء، ووجوه الناس، الذين يتيسر اجتماعهم ». وفسّرَ الشبراملسي في حاشيته على نهاية المحتاج (٧/ ٤١٠) - « وجوه الناس »، بقوله : « ووجوه الناس من عطف العام على الخاص، فإن وجوه الناس عظماؤهم بإمارة أو علم أو غيرهما ».

٤ - وعرّفهم القلقشندي بقوله في صبح الأعشى : « القضاة، والعلماء، وأهل الخير، والصلحاء، وأرباب الرأي والنصحاء ».

أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلّق عليه : محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، (٢/ ٥، ٦).

وعرّفهم في موضع آخر في صبح الأعشى (١٠/ ١٢٩) بقوله : « أهل الحل والعقد : من مُلوك الإسلام، وأمرائه، وقضاته، وعلمائه، ومشايخه، وصلحائه، وخاصّته وعامّته، =

الرسالة[1] ، فلاداعي إلى التكرار.

٢ ـ شرط العدالة (الجامعة لشروطها) : لأن العدالة كما قال الماوردي :

ورأي أمير المؤمنين ».

أقول : وواضح من هذه التعاريف المتقدمة أنها تضم أصحاب الولايات العامة وهم أصحاب السلطات الثلاث : التنفيذية، والقضائية، والتشريعية، وهؤلاء هم (أولو الأمر) في الدولة.

وقد عرّفهم أستاذنا الدكتور فتحي الدريني بقوله : « أهل الاختيار أو أعضاء مجلس الشورى هم الذين يمثلون الأمة تمثيلاً كاملاً من : الرؤساء ذوي النفوذ والمكانة فيها، والفقهاء المجتهدين، وأرباب الكفاءات العلمية المتخصصة، والخبرة المكتسبة في شتى الشؤون : السياسية، والاقتصادية، والزراعية، والتجارية، والصناعية، والصحية، والتشريعية، ورؤساء المهن ومن إليهم، إذ لكلٍّ من هذه الفئات مصالحه التي لا يحسن القيام عليها إلا من كان خبيراً بها، وهذا من باب توسيد الأمر إلى أهله ».

د. الدريني، خصائص التشريع الإسلامي (ص: ٤٨٥، ٤١٦ ـ ٤١٧)، وانظر : تعريف الشيخ أحمد هريدي في مؤلف د. محمود حلمي، نظام الحكم الإسلامي (ص : ١٥٧)، والشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ص : ٤٤٢ ـ ٤٤٣)، محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٥/ ١٩٨ ـ ١٩٩، ٤/ ٢٠٤)، الشيخ محمد عبده، تفسير المنار (٥/ ١٨١، ٤/ ٢٥).

وعرّفهم الدكتور عبد الحميد الأنصاري في مؤلفه الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: ٢٤٦)، بقوله : « أهل الشورى في العصر الحاضر هم : كبار العلماء وأهل الاختصاص والخبرة، ورؤساء الجند، والزعماء، بالإضافة إلى أعضاء المجالس النيابية المنتخبة».

أقول : ويمكن تعريفهم بأنهم : « هم أهل العلم والرأي من أبناء الأمة في كافة الشؤون الدنيوية والدينية، من أولى أصحاب السلطات العامة : التنفيذية، والقضائية ـ بصفتهما العلمية لا الوظيفية ـ والتشريعية المنتخبة، مع أهل المشورة الفنية والمختصين بالعلوم الدنيوية ».

(١) راجع : نفس الرسالة (ص : ١٠٦ ـ ١٠٧، ٤٢٢).

« معتبرة في كل ولاية »(١) ، وقد سبق بيان هذا الشرط في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)(٢) ، فلا داعي إلى التكرار.

وفي عصرنا فإن شرط العدالة: « مقياسه الأدنى، ألا يكون متجاهراً بمعصية، أو محكومًا عليه بحكم قضائي يشين أخلاقه، واشتراط هذا الشرط لعضوية الشورى مبني على أن المجلس مؤتمن على رسالة الإسلام التي يصفها رسولها ﷺ بوصف يفيد القصر: «**إنما بُعثت لأتمم الأخلاق**»(٣) »(٤).

ومن شأن اشتراط العدالة: أن يؤدي إلى ثقة أفراد الأمة في اختيار العدل، ويكون اختيار الخليفة عن طريق من تتوفر فيه هذه الشروط، مدعاة إلى ثقة الناس فيه، والانقياد له، وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة(٥).

٣ ـ شرط العلم: يلزم أعضاء مجلس الشورى نوعان من العلم:

أحدهما: « العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها »(٦).

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦، ٦٦)، الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٠، ٦١)، الجويني، الغياثي (ص: ٦٦).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٠٨-١٠٩).

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٧٥)، كنز العمال (٣/ ١٦)، سنن البيهقي (١٠/ ١٩٢).

(٤) الأستاذ سعيد رمضان، معالم الطريق (هامش ص: ٧٩)، وانظر: د. قحطان الدوري، الشورى (ص: ٢٠٤)، د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢١)، محمد رشيد رضا، الخلافة (ص: ٢٤)، د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٥).

(٥) الأستاذ عبد الله الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة (ص: ١٦٧).

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦).

وهذا العلم ضروري توافره في أهل العقد والاختيار ؛ لأنه : « لو لم يكن المعين المتخير عالمًا بصفات من يصلح لهذا الشأن ـ لأوشك أن يضعه في غير محله ، ويجرَّ إلى المسلمين ضراراً بسوء اختياره ، ولهذا لم يدخل العوامُّ ، ومن لا يُعدُّ من أهل البصائر » [١] .

وأما درجة العلم المطلوبة فيمن يعقد للإمام من أهل العقد والاختيار في (مجلس الشورى النيابي) : فقد أُختلف بشأنها ، حيث بيَّن الإمام الجويني هذا الاختلاف بقوله : « ذهب طوائف من أئمة أهل السنة إلى أنه لا يصلح لعقد الإمامة إلا المجتهد المستجمع لشرائط الفتوى [٢] .

وذهب الباقلاني في عُصب من المحققين إلى : أنا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين ، بل أن يكون ذا عقل وكَيْس ، وفضل ، وتهد إلى عظائم الأمور وبصيرة متقدة بمن يصلح للإمامة وبما يُشترط استجماعُ الإمامة له من الصفات » [٣] .

وأما علَّة من شرط كون العاقد مجتهداً مستجمعًا لشرائط الفتوى ، فقد بيّنها الجويني بقوله : « وأما من شرط كون العاقد مفتيًا ، فمعتصمه أنا نشترط أن يكون الإمام مجتهداً . . . ولا محيط بالمجتهد إلا مجتهد ، فلو لم يكن المتخيّرُ العاقد مفتيًا ، لم يطلع على تحقيق ذلك من الذي ينصّبه إمامًا » [٤] .

---

(١) الجويني ، الغياثي (ص : ٦٣ ـ ٦٤) .

(٢) المعتبر في المفتي شرطان : أحدهما : العدالة المعتبرة في المخبر دون الشاهد ؛ لأن حرية وسلامة البصر يعتبران في الشاهد ولا يعتبران في المفتي والمخبر ، والشرط الثاني : أن يكون من أهل الاجتهاد في النوازل والأحكام . الماوردي ، أدب القاضي (١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥) ، وذكر الماوردي بعد هذا القول شرائط أهل الاجتهاد .

(٣) الجويني ، الغياثي (ص : ٦٣) .

(٤) الجويني ، الغياثي (ص : ٦٥ ـ ٦٦) .

وقد اختار الإمام الجويني ما ذهب إليه القاضي الباقلاني؛ فقال « وأما ما نختاره . . . على ذكر صفة من يعقد إلى اشتراط ما ذكره القاضي، فلا أرى لاشتراط كون العاقد مجتهداً وجهًا لائحًا . . . »(١) .

والذي أراه ما قاله الدكتور حسن صبحي: « هل يراد بالعلم هنا القدرة على استنباط الأحكام الشرعية؟ إنّ هذا غير مراد على وجه التأكيد؛ إذ يكفي علم رجل الاختيار ـ مجرد العلم ـ بالشروط التي ينبغي أن تتوافر في الخليفة؛ لأنه إذا عرفها يمكنه أن يتبيّنها في المرشحين للخلافة، ويوازن بينهم ويرجّح ويختار »(٢) .

وعليه فإنه ينبغي في العاقد من أهل الشورى: « أن تكون لديه حصيلة في علم الرجال وأحوالهم، ولا يشترط فيه أن يبلغ مرتبة الاجتهاد؛ فإنّ هذا الشرط متعذر »(٣) .

والنوع الثاني من العلم: « فهو بمعناه الواسع: فيدخل فيه: علم الدين، وعلم السياسة(٤) وغيرهما من العلوم، ولا يشترط أن يكون العالم من أهل

---

(١) الجويني، الغياثي (ص: ٧٢).

(٢) د. حسن صبحي، الدولة القانونية وسلطتها التشريعية (ص: ١٤٩)، وانظر: محمد رشيد رضا، الخلافة (ص: ٢٣).

(٣) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢١)ـ بتصرف يسير في الألفاظ غير مُخلّ.

(٤) يؤكد الأستاذ محمد رشيد رضا على هذا العلم بقوله: « ولابد الآن للإمام وجماعة الشورى (أهل الحل والعقد)، الذين هم قوام إمامته وأركان حكومته ـ من العلم بالقوانين، والمعاهدات العامة، وبأحوال الأمم، والدول المجاورة لبلاد الإسلام، وذات العلاقات السياسية والتجارية بها، من حيث سياستها وقوتها، وما يخاف ويرجى منها، وما يحتاج إليه لاتقاء ضررها والانتفاع بها ». الخلافة (ص: ٢٣).

الشورى ملمًا بل العلوم، بكل يكفي أن يكون ملمًا بفرع من العلوم كالهندسة أو الطب أو غير ذلك، وليس من الضروري أن يكون العلماء جميعًا مجتهدين، فيكفي أن يتوفر الاجتهاد في مجموعهم لا في كل فرد منهم، وإذا توفر في جماعتهم العلم جاز أن يكون فيهم غير عالم، ولابأس أن يكون ذا ثقافة تؤهله لأن يدرك ما يعرض عليه إدراكًا يمكّنه من الحكم عليه وإبداء الرأي فيه »[(١)] .

وتأسيسًا على ما تقدم فإنه : « يجب أن يضم مجلس الشورى أشخاصًا بلغ بهم العلم بالشريعة درجة الفقه بالدين، وهذه مسألة كفاءات علمية بالدرجة الأولى، وأشخاصًا آخرين بلغوا درجة القيادة السياسية، وهذه مسألة ثقة من طبقات المجتمع الإسلامي بممثليها الذين هم قادتها »[(٢)] .

وعليه فإنه يشترط في أعضاء السلطة التشريعية في مجلس الشورى : « درجة عالية ورفيعة من التفقه بالشريعة الإسلامية، وهنا قد تشترط الأمة حسب المصلحة، إمَّا أن يكون المرشح قد حصل على درجة الدكتوراه في العلوم الشرعية، أو الفقهية الإسلامية، أو أن يكون قد أمضى في حقل التدريس الجامعي الإسلامي مدة خمس سنوات مثلاً، أو غير ذلك من الشروط التي تفرضها الأمة ضمانًا لمصلحتها »[(٣)] .

٤ ـ شرط الرأي والحكمة: والمقصود به: « الرأي والحكمة المؤديان إلى

---

(١) الأستاذ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ٢١٠).
(٢) الأستاذ أحمد عبد الكريم أبو شنب، قاعدة الشورى في مجتمع معاصر (ص: ٤٧)، وانظر: د. أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢١).
(٣) الأستاذ أبو شنب، نفس المصدر السابق (ص: ٩٠).

اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف »[١].

وهذه مسألة قدرات عقلية وفكرية ونزاهة وتجرد[٢]. والعلم هو المادة لما ذكر في هذا الشرط من الحكمة وجودة الرأي، ولم يشترط قوة العصبية فيهم؛ لأن المفروض أنهم أهل الحل والعقد الذين تعتمد الأمة عليهم في أمورها العامة، وأن أحكام الشرع فيها هي الحاكمة والنافذة، وأن المسلمين لا يدينون إلا بها، ولا يخضعون إلا لمن ينفذها، وأما التغلب بعصبية الجنس فليس من هدي الإسلام في شيء بل هو خروج عن هدايته[٣].

إذ بهذا الوصف يتمكن من اختيار الأصلح للخلافة، أما فاقد هذا الوصف ـ أي شرط الرأي والحكمة ـ فقد تجرد عن أهم المميزات التي تجعله أهلاً للاختيار والترجيح[٤]؛ لأنّ أساس الشورى هو الرأي الصحيح الحكيم المتفق مع الشرع المجرد عن الهوى والعصبية[٥].

٥ ـ شرط المواطنة: فلا يشترك في الولاية على المسلمين أو في أهل الشورى إلا من يقيم معهم، حتى وإن توافرت فيه كافة الشروط الأخرى؛ وذلك لقوله تعالى وهو أصدق القائلين[٦]: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٦).

(٢) الأستاذ أحمد أبو شنب، قاعدة الشورى في مجتمع معاصر (ص: ٤٧).

(٣) الأستاذ محمد رشيد رضا، الخلافة (ص: ٢٥)، وانظر: الدميجي، الإمامة العظمى (ص: ١٦٧ ـ ١٦٨).

(٤) د. حسن صبحي، الدولة الإسلامية وسلطتها التشريعية (ص: ١٥٠).

(٥) الأستاذ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ٢١١).

(٦) د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٦ ـ ٣٢٧)، وانظر: المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٢٩٨، ٣٠٠ ـ ٣٠٢).

لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾ [١] .

وهذا شرط بدهي ؛ لأنّ البعيد عن موطنه لا يمكنه متابعة أحداث مجتمعه والتفاعل معها وإيجاد الحلول لها ، كالحاضر المقيم في بلده ، والمتابع لكل مجريات أحداث أمته وأمور دولته [٢] .

٦ ـ شرط الإسلام : ذهب أغلب المعاصرين إلى عدم جواز مشاركة غير المسلم المسلمين في حق عضوية مجلس الشورى [٣] ، **خلافًا لمن جوَّز لهم من المعاصرين** ذلك فيما لا يختص بشؤون العقيدة وما يتصل بها [٤] ، **مستندين في الإجازة** على استشارة الخلفاء لهم في العصور الإسلامية في الشؤون التي لا تتعلق بالدين أو العقيدة ؛ إذ لم يرد نص يمنع من ذلك [٥] .

ويؤيد مذهب المانعين أنه : يُشترط في أهل الشورى أن يكونوا مسلمين ؛ لأنهم يمارسون نوعًا من الولاية على المسلمين ولا ولاية لغير المسلم على

(١) الأنفال : ٧٢ .

(٢) انظر بهذا المعنى : د. محمد أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام (ص : ١٢٣) .

(٣) د. ماجد الحلو ، الاستفتاء الشعبي (ص : ٣٢٢ ـ ٣٢٤) ، المودودي ، نظرية الإسلام وهديه (ص : ٢٩٦ ـ هامش ص : ٢٩٧) ، د. قحطان الدوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص : ٢٠٤ ، ٣٢٢) ، الأستاذ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي ، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ، ط ١ ، دار الصفوة ، القاهرة ، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م ، (ص : ١٦٣ ـ ١٦٤) .

(٤) د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامّة (ص : ٣٢١) ، د. عبد الكريم زيدان ، المجمع الملكي ، الشورى في الإسلام ، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٩ م ، (٣/ ١١٣٦ ـ ١١٣٨) ، الشيخ عز الدين الخطيب التميمي ، نفس المصدر السابق (٣/ ١١٩٣ ـ ١١٩٥) .

(٥) د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامّة (ص : ٣٢١) ، وانظر : د. محمد الزحيلي ، المجمع الملكي ، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٤١) ، د. عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين ، (ص : ٨٤) .

المسلم؛ لقوله تعالى [(١)]: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [(٣)]. **وجه الدلالة من الآية**: أن كلمة (منكم) في الآية الكريمة تشير إلى أن شرط أولي الأمر ـ كأعضاء مجلس الشورى ـ أن يكونوا من المسلمين لا غير [(٤)].

أقول: والمذهب القاضي بالمنع هو الأرجح لورود آيات كثيرة تدل بدلالة عامّة وقاطعة على حرمة موالاة غير المسلمين وتوليتهم شيئًا من ولاياتهم، ومن تلك الآيات: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [(٥)]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [(٦)].

وجه الدلالة من الآيتين: لما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعًا

---

(١) د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٢)، وانظر: المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣٠١ ـ ٣٠٢).

(٢) الأنفال: ٧٢.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) د. قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص: ٢٠٤)، وانظر: د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٢).

(٥) المائدة: ٥١.

(٦) آل عمران: ١١٨.

من تَولِّيهم، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع البراءة والولاية أبدًا، والولاية إعزاز، فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدًا، والولاية صِلَةٌ، فلا تجامع الكافر أبدًا [١] .

أقول : إن جميع وظائف مجلس الشورى النيابي إسلامية لورود الأحكام الشرعية عليها، وغير المسلم غير مخاطب بهذه الأحكام، فلا يولّى من باب أولى على ولاية النيابة العامّة عن الأمّة في ذلك المجلس [٢] .

غير أنه ليس هناك ما يمنع من استشارة غير المسلمين في المسائل الدنيوية أو الفنية التي تخصصوا فيها، وذلك بشرط ألا يمس الأمر أي حكم من أحكام الشريعة الإسلامية [٣] .

أقول : وذلك لأن استشارتهم غير ملزمة للإمام كمجلس الشورى النيابي، فلا ولاية عامّة لهم على الأمة والدولة، فلا مانع من إشراكهم في المجالس الاستشارية لا الشورى.

٧ ـ شرط الذكورة : وهو شرط مختلف فيه عند المعاصرين على ثلاثة آراء سنراها في المطلب الثاني (حكم انتخاب المرأة) .

أقول : ويمكن اشتراط شروط أخرى في النائب المرشح عن الأمّة

---

(١) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق وتعليق: الدكتور صبحي الصالح (١/ ٢٤٢).

(٢) ومن أمثلة ذلك: وظيفة التشريع، ووظيفة اختيار الإمام وعزله.

(٣) د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٣ـ ٣٢٤).

لعضوية مجلس الشورى النيابي بحسب ما تدعو المصلحة العامّة إلى ذلك، وذلك من نحو: السِّنِّ، واشتراط المؤهلات العلمية، والخبرات الفنية، والقدرات الجسمية، وإنهاء الخدمة لموظف الدولة المدني والعسكري؛ ليتسنى له الدخول في هذه الوظيفة الجديدة.

وظائف مجلس الشورى الإسلامي [١]:

أولاً: الوظيفة التشريعية: يقوم مجلس الشورى الإسلامي بسن القوانين والأنظمة التي تحتاجها الدولة في جميع مرافقها بما يوافق روح الشريعة الإسلامية، ولا تصدم بنص وارد في القرآن والسنّة [٢].

وهذه الوظيفة التشريعية التي يقوم بها مجلس الشورى الإسلامي مبنية على أنّ المجلس ـ وأعضاؤه من أولي الأمر ـ مؤتمن على إقامة الحكم على أساس شرعي يستمد من القرآن والسنة، وذلك هو المقصود الأول من انتخاب الأمة له.

ثانياً: الوظيفة المالية: وبها تأذن للسلطة التنفيذية أن تقوم بجباية

---

(١) نقلاً عن د. قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص: ٢١٣ ـ ٢١٧) ـ (حيث قارن بين وظائف مجلس الشورى الإسلامي والبرلمان في الدستور الوضعي)، وانظر: د. محمد فاروق النبهان، نظام الحكم في الإسلام (ص: ٣٧٢ ـ ٣٧٣)، والأستاذ عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٥، ٢٤١ ـ ٢٤٥)، المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٢٦٢ ـ ٢٦٥)، د. منير البياتي، الدولة القانونية (ص: ٢٣٨ ـ ٢٤٠، ٢٦٥ ـ ٢٦٦، ٢٩٧ ـ ٣٠١).

(٢) يمر التشريع الإسلامي ـ فيما لا نص فيه ـ بالمراحل الآتية: ١ ـ اقتراح القوانين. ٢ ـ مناقشة القانون والتصويت عليه. ٣ ـ التصديق. ٤ ـ الإصدار. راجع بتفصيل: د. قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص: ٢١٣ ـ ٢١٤).

الإيرادات، وصرف المصروفات المبيّنة في القانون، وهي مقررة في النظامين النيابي والرئاسي.

وهذه الوظيفة تبنى في الإسلام على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى سلطة الأمة التي منحت هذا المجلس التكلم باسمها والحفاظ على مصالحها.

ثالثًا : الوظيفة السياسية: للمجلس الإشراف على تنفيذ القوانين في كل مرافق الدولة، ومراقبة ذلك مراقبة دقيقة؛ بالسؤال ومناقشة موضوع عام، وإجراء تحقيق، والاستجواب، ثم مسؤولية الرئيس الجنائية والسياسية، وهذه الوظائف أمر مقرر في الإسلام بناءً على: أن الأمة صاحبة الحق في تنصيب الإمام ومراقبته وعزله، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو حق لأي فرد، فكيف بمن يمثل الأمة جميعها في المجلس.

رابعًا : انتخاب رئيس الدولة: إنّ انتخاب الرئيس بالطريقة المباشرة أو غير المباشرة جائز، إلا أنّ المرجَّحَ الطريقة غير المباشرة، وهي أنّ مجلس الشورى هو الذي يتولّى أمر اختيار الإمام ومبايعته البيعة الخاصة، وبعدها تتم البيعة العامّة من الناخبين (١).

---

(١) أقول: وهذا ما قرره جمهور الفقهاء وعلماء الإسلام؛ حيث قال البغدادي في أصول الدين (ص: ٢٧٩): «قال الجمهور الأعظم: إن طريق ثبوتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيارهم من يصلح لها». وانظر بتفصيل: د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ١٤٣ ـ ١٤٦)، د. محمد الريس، النظريات الإسلامية (ص: ١٧١ ـ ١٩٠)، د. عبد الكريم زيدان، الفرد والدولة (ص: ٢٨ ـ ٣٥)، د. عارف أبو عيد، وظيفة الحكم في الدولة الإسلامية، ط ١، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م، (ص: ٤٠ ـ ٥٢).

خامساً: عزل الرئيس: إنّ الإمام وكيل عن الأمة، ولذلك فهي تملك حق عزله كما ملكت حق توليته، جاء في شرح المقاصد: « . . . وإذا ظهر ظلمه وغشمه . . . فلأهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب . . . »(١).

وهذا العزل كالانتخاب: إما أن يكون من طريق مباشر بأن يعلن الناس بوجوب عزل الإمام، وعندئذ يجب إجراء استفتاء عام لجميع الناخبين.

وإما أن يكون مجلس الشورى هو الذي يتولّى سحب الثقة عنه، وهذه الطريقة هي الأولى؛ ابتعاداً عن الشطط، وتحكم الهوى، ولأنّ المجلس أعرف ببواطن الأمور من عامّة الناس، ولذلك فالأفضل: أن يتولّى مجلس الشورى سحب الثقة من الإمام بالغالبية العظمى، كأن تكون ثلاثة أرباع أعضاء المجلس أو أكثر، إذا رأى أنه حاد عن سبيل الحق، ويجرى بعد ذلك استفتاء عام على سحب المجلس ثقته من الإمام(٢).

---

(١) نقله التفتازاني في شرح المقاصد ـ تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة ـ عن إمام الحرمين الجويني ـ (٥/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤).

(٢) أقول: ونؤيد هذه الطريقة في عزل الإمام، حيث إنّ اختيار الإمام وعقد بيعة الإمامة له نيابة عن الأمة منوطة (بأهل الحل والعقد) ابتداءً، فمن باب أولى أن يكون لهم عزل الإمام كذلك نيابة عن الأمة، ولكونهم الأقدر على ذلك من عوام الناس.
ويؤكد الأستاذ محمد رشيد رضا على هذا المعنى بقوله: « إنّ لقب أهل الحل والعقد مراد به معنى المصدرين فيه، بالقوة والفعل، وهم الرؤساء الذين تتبعهم الأمة في أمورها العامة، وأهمها نصب الإمام الأعظم، وكذا عزله إذا ثبت عندهم وجوب ذلك، ومن يملك التولية يملك العزل، كما تقدم بيانه في مسألة سلطة الأمة ». راجع: الخلافة (ص: ٢٥، ٢١ ـ ٢٣).

المطلب الثاني:

الفرع الأول: حكم ممارسة المرأة للانتخاب:

اختلف المعاصرون في حكم ممارسة المرأة للانتخاب على رأيين :

الرأي الأول : ذهب معاصرون إلى جواز أن تنتخب المرأة مرشح عضو مجلس الشورى [١] .

الرأي الثاني : ذهبت لجنة فتوى كبار العلماء بالأزهر ومعاصرون إلى عدم جواز أن تنتخب مرشح عضو مجلس الشورى [٢] .

---

(١) د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامة (ص : ٣٠١ـ٣٠٢)، د. منير البياتي، الدولة القانونية (ص: ٤٧٦)، د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٧ـ١٠٩٠، ١٠٩١)، الشيخ عز الدين التميمي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٩٢)، الشيخ محمود شلتوت، من هدي القرآن (ص: ٢٩٢)، د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٥)، الأستاذ نديم محمود الملاح، حقوق المرأة المسلمة، ط ٢ ، المطبعة الحديثة، عمان، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩م، (ص: ١٠٠)، د. سامية خضر صالح، المشاركة السياسية للمرأة وقوى التغيير الاجتماعي، ط ١ ، الصدر لخدمات الطباعة، مصر، ١٩٨٩ م، (١/ ٥٢)، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٢٥)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام (ص: ٢٥٨ـ٢٥٩)، محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٠ ـ٧٦)، د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٤٣)، المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص : ٥٥).

(٢) انظر: فتوى لجنة كبار علماء الأزهر، الصادرة في رمضان ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢م، في: أسبوع الفقه الإسلامي الثالث (ص: ٢٤٠)، ومجلة العربي، عدد ١٤٤، رمضان ١٣٩٠ هـ ـ نوفمبر ١٩٧٠م، (ص: ٣٤ـ٣٥)، محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١٢٣ ـ ١٢٥)، الشيخ حسنين محمد مخلوف، المرأة في الإسلام، في: الحركات =

الأدلة والمناقشة والترجيح :

استدل أصحاب الرأي الأول القائلون بجواز كون المرأة ناخبة بالأدلة التالية :

١ ـ أدلة الكتاب :

(١) قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١) .

فدلت هذه الآية : على مشروعية مبايعة النساء كالرجال ، وفي تفسير هذه الآية يقول الشيخ محمود شلتوت (٢) : « وقد كانت هذه المبايعة من فروع استقلال النساء في المسؤولية ؛ بايعهن على خصوص وعموم » (٣) . فالمبايعة من الجانبين وهذا ما ورد في الكتاب (٤) .

وأجاب المانعون على الاستدلال بالآية بمثل ما أجابوا عليه في مبحث المرأة ،

= النسائية (ص : ١٤٠) ، د. محمد يوسف موسى ، موقف الشريعة الغراء من حقوق المرأة ، في : الحركات النسائية (ص : ٤٨) ، د. عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة (ص : ١٢٦) ، الأستاذ عبد الأمير الجمري ، المرأة في ظل الإسلام (ص : ٢١٦) ، د. إبراهيم إبراهيم هلال ، الدين والمجتمع ، ط ٢ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٦ م (ص : ١٨٢ ـ ١٨٣) ، د. عبد الغني محمود ، حقوق المرأة (ص : ٦٧) .

(١) الممتحنة : ١٢ .

(٢) د. حمد الكبيسي ، المجمع الملكي ، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٧) .

(٣) د. محمود شلتوت ، من توجيهات الإسلام (ص : ١٩٦) .

(٤) الحجوي ، المرأة بين الشرع والقانون (ص : ٧٣) .

ووزارة التنفيذ [١] .

٢ ـ قال تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [٢] .

وجه الدلالة من الآية: إنّ الانتخاب (شهادة) من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما سيعهد إليه من وظيفة الدولة، والمرأة قبل القرآن الكريم شهادتها بالجملة في الآية [٣] .

٢ ـ أدلة السنة:

١ ـ ما ورد من السنة الفعلية من مبايعة النبي ﷺ للنساء، وكان رسول الله إذا أقررن بما بايعهن عليه [٤] ـ قال: « **انطلقن فقد بايعتكن** » [٥] .

٢ ـ ما ورد من اشتراك المرأة في بيعتي العقبة [٦] .

وأجابت لجنة فتوى كبار علماء الأزهر على الاستدلال بالسنة بقولها: «إنّ مبايعة النساء للرسول ﷺ إن دلّت على شيء يصح التمسك به في المسألة الحاضرة فذلك هو التفرقة في الأعمال بين ما ينبغي أن يكون للنساء وما يكون للرجال، فهي حجّة على أنصار دعوى المساواة في كل شيء بين الرجل والمرأة،

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣١٣).

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) د. منير البياتي، الدولة القانونية (ص: ٤٧٥، ٤٧٦).

(٤) د. حمد الكبيسي، نفس السابق (٣/ ١٠٨٩).

(٥) الحديث مروي عن عائشة (رضي الله عنها) في: سنن البيهقي (٨/ ١٤٨)، صحيح مسلم بشرح النووي (١٣/ ١٠)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ٢١٧).

(٦) د. حمد الكبيسي، نفس السابق (٣/ ١٠٨٩)، وانظر: د. منيرالبياتي، نفس السابق (ص: ٤٧٦).

وليست دليلاً لهم؛ ذلك أنّ مبايعة النساء هذه كانت عقيب فراغ النبي ﷺ من مبايعة الرجال عند الصفا يوم فتح مكة. فقد بايع هؤلاء الرجال أولاً، ولكن على ماذا؟ على الإسلام والجهاد. فإن هذا هو الأمر الذي يليق بهم وينتظر منهم، كما بايعهم قبل ذلك في الحديبية سنة ست من الهجرة على ألا يفروا من الموت، وكما بايع نقباء الأنصار في منى قبل الهجرة على السمع والطاعة والنصرة وأن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم.

أما مبايعة النساء فكانت على ما قدمنا مما وردت به الآية الكريمة من سورة الممتحنة ولله الحكمة البالغة، لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

إذًا لا شيء مما يستدل به دعاة حق المرأة في الانتخابات يصح أن يكون دليلاً لهم. ولا شيء منه يمكن أن يكون من الولاية العامة »[(١)] .

٣ ـ إنّ أمَّ سلمة (رضي الله عنها) أعطت رأيها لرسول الله ﷺ في الحديبية، والشورى لا تخرج عن كونها إعطاء رأي [(٢)] .

ويجاب على هذا الاستدلال بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ووزارة التنفيذ) [(٣)] .

---

(١) انظر: نفس فتوى لجنة كبار علماء الأزهر: الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١٢٢ ـ ١٢٣)، وانظر: د. عبد الحكيم عبد الله، الحريات العامة (ص: ٢٩٨)، الأستاذ سالم البهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٥٢، ١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٩٢).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣١٤ـ٣١٥).

٣ ـ دليل الإجماع:

قال الأستاذ محمد الحجوي: «وقع الإجماع بعد النبي ﷺ على أنّ المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان اجماعًا ضمنيًا على أنها تتولى ما عدا ذلك»[١]. وبناء على هذا فإنه يجوز أن تكون المرأة ناخبة[٢].

ويجاب على الاستدلال بهذا الإجماع السكوتي بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ووزارة التفويض)[٣].

٤ ـ دليل القياس:

١ ـ قياس كون المرأة ناخبة على شهادتها: قال الدكتور حمد الكبيسي: «إنّ كون المرأة ناخبة أشبه ما يكون بأنّها تشهد بصلاح هذا النائب لهذه المهمّة، وهي أهل للشهادة»[٤].

وقال الدكتور منير البياتي: «إنّ الانتخاب (شهادة) من الناخب بصلاحية من انتخبه للقيام بما يعهد إليه من وظيفة في الدولة؛ فيمكن اعتبار شروط الصلاحية شروطًا للناخب أيضًا، والقرآن الكريم قبل شهادة المرأة بالجملة في قوله تعالى: ﴿**فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾[٥]»[٦].

---

(١) الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٥).

(٢) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٧).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٨ ـ ٢٩٠).

(٤) د. الكبيسي، نفس السابق (٣/ ١٠٩٠).

(٥) البقرة: ٢٨٢.

(٦) د. منير البياتي، الدولة القانونية (ص: ٤٧٥، ٤٧٦).

٢ ـ قياس كون المرأة ناخبة على مبايعة النساء للنبي ﷺ : قال الأستاذ محمد الحجوي [(١)] : « نقيس على بيعة النساء للنبي ﷺ بيعتهنّ لغيره قياسًا أحرويًا ؛ حيث إنّهنّ إذا شرع لهنّ أن يبايعن الرسول الأعظم فمن باب أولى وأحرى أن يبايعن من هو دونه، والله يقول : ﴿ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [(٢)] ، والنبي ﷺ يقول : « **من أطاع أميري فقد أطاعني ومن أطاعني فقد أطاع الله** » [(٣)] .

وأمير النبي ﷺ في حياته كأميره بعد وفاته، ورأس الأمراء بعده أمير المؤمنين، وإنّما هو خليفة ورسول الله ﷺ قبل أن يدعى بأمير المؤمنين، وبيعة رسول الله لا تساويها بيعة في خطر شأنها، والله يقول في حقّها : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ** ﴾ [(٤)] . فبيعة المرأة لمن بعد الرسول مقبولة بالأحروية، والمرأة مطالبة بالسمع والطاعة مثل الرجل؛ لكونها شقيقة في الأحكام الداخلة معه في الخطاب بهما، إنّما يلزمها السمع والطاعة بالمبايعة وإذا لم تكن مطالبة بالمبايعة فليست مطالبة بالسمع والطاعة .

ويؤخذ من صلب البيعة من لفظ ﴿ **وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ** ﴾ [(٥)] أن هذه البيعة كما تكون للنبي ﷺ تكون لغيره لأنّ الله تعالى قد علم أنّ نبيّه لا يأمر إلا

---

(١) الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٥ ـ ٧٦) .

(٢) النساء: ٥٩ .

(٣) والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنّه قال : « **من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يُطع الأميرَ فقد أطاعني، ومن يَعصِ الأمير فقد عصَاني** »، صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٢٣)، وانظر : صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٣/ ١١٩)، وسنن النسائي (٧/ ١٥٤) .

(٤) الفتح : ١٠ .

(٥) الممتحنة : ١٢ .

بالمعروف، ولكن غيره يمكن أن يأمر بخلاف ذلك، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا يترخص أحد في طاعة السلاطين إذا أمروا بغير معروف.

والله تعالى قد شرط في طاعة أفضل الخلق الأمر بالمعروف، وهذا دليل واضح على صلاحية هذه البيعة في مبايعة المرأة لغير النبي ﷺ، ودليل صحتها لغيره، فبيعة المرأة لغيره ﷺ مأخوذة من فحوى هذه الآية نفسها.

وإذا كانت المرأة تبايع النبي ﷺ ثم تبايع الخليفة فأحرى من ذلك أن تصوت وتختار عضواً في المجلس النيابي؛ إذ أمر الخلافة أعظم وأخطر».

وأجيب عن هذا القياس بقولي: «إن قياس انتخاب المرأة لعضو المجلس النيابي على مبايعة النبي ﷺ قياس مع الفارق؛ لأن بيعة النساء للنبي ﷺ لم تكن بيعة انتخاب إمام، وإنما كانت بيعة معاهدة له على الالتزام بالتكليفات الشرعية الواردة في سورة الممتحنة كما تقدم في إجابة المانعين على استدلال المجيزين ـ لكون المرأة ناخبة ـ بآية الممتحنة (١). ثم إن مبايعة الإمام على السمع والطاعة (إذا أمر بالمعروف) ليست مقصورة على النساء وحدهن بل واجبة على كل الأمة لقوله ﷺ: **«السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**(٢). وأن الذي يعين الإمام

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٤٣٩ـ ٤٤٠، ٣١٣).

(٢) رواه البخاري عن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ صحيح البخاري وعليه شرح فتح الباري (١٣/ ١٣٠)، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٢٦)، سنن أبي داود (٣/ ٤٠، ٤١)، سنن البيهقي (٣/ ١٢٧، ٨/ ١٥٦)، سنن الترمذي (٤/ ٢٠٩، ٢١٠)، قال أبو عيسى: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ»، سنن ابن ماجة (٢/ ٩٥٦).

ليس الأمة، وإنما أهل العقد والحل (أعضاء مجلس الشورى) نيابة عن الأمة، فلا مدخل للنساء في تَخَيُّرِ الأئمة ونصبهم ـ كما سيأتي في أدلة المانعين ـ وإنما بيعتهن تأتي في البيعة العامة مع الأمة بعد بيعة أهل الحل والعقد للإمام.

٣ ـ قياس كون المرأة ناخبة على توكيلها: قال الدكتور مصطفى السباعي: «الانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها في التشريع ومراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب عملية توكيل . . . والمرأة في الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنسانًا بالدفاع عن حقوقها والتعبير عن إرادتها كمواطنة في المجتمع »(١) .

ويجاب على هذا الاستدلال بهذا القياس بقول الدكتور قحطان الدوري:

« إذا قلنا باستفادة شروط الناخب من شروط الناخب المُوَكِّلِ فهذا لا يتم لما يأتي:

١ ـ لأنه يُصْدَمُ بالآية الكريمة: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (٢) ، التي تشير إلى أن الشورى يجب أن تكون بين المسلمين، فلا يجوز أن يكون الناخب من غير المسلمين، وهذا بخلاف عقد الوكالة الذي يجوز فيه أن يكون الموكل غير مسلم.

٢ ـ إنّ الشروط التي ذكرها الفقهاء في المُوَكِّلِ تتنافى مع شرطي التكليف

---

(١) د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٥)، وانظر: الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٩٢)، الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٦، ٧٧).

(٢) الشورى: ٣٨.

والعدالة وهما لازمان للناخب »[١] .

٤ ـ دليل الأثر :

١ـ ما أُثر من استشارة عبد الرحمن بن عوف النساء في أمر انتخاب الخليفة والبيعة له بعد وفاة عمر ـ رضي الله عنه ـ[٢] :

ـ قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : « بقي عبد الرحمن يشاور ثلاثة أيام وأخبر أن الناس لا يعدلون بعثمان ، وأنه شاور حتى العذارى في خدورهن »[٢] .

ـ وعبارة ابن كثير : «حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن »[٣] .

٢ ـ دخول عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ معركة الجمل يدل على أنّ للمرأة رأيًا في بيعة الخليفة[٤] .

ويجاب عليه بمثل ما أجيب في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)[٥] .

استدل أصحاب الرأي الثاني القائلون بمنع كون المرأة ناخبة بالأدلة التالية :

١ ـ أدلة الكتاب :

---

(١) د. قحطان الدوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص : ١٠٧ ، ١٠٨) .
(٢) د. حمد الكبيسي ، المجمع الملكي ، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٩) نقلاً عن : تقي الدين أحمد ابن تيمية ، منهاج السنة ، بولاق ، مصر ، ١٣٢١ هـ ، (٣/ ٢٣٣) ، وانظر : د. قحطان الدوري ، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص : ١٢٩) .
(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية (٧/ ١٤٦) .
(٤) د. قحطان الدوري ، نفس المصدر السابق (ص : ١٣٠) .
(٥) راجع : نفس الرسالة (ص : ١٤١ ـ ١٥١) .

١ ـ قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (١) .

٢ ـ قال تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ (٢) .

٣ ـ قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ (٣) .

قال القرطبي في هذه الآية: « معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى، هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء، كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء في بيوتهن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة » (٤) .

فتدل هذه الآيات على أن القوامة والقيادة للرجل، وعلى أنّ القاعدة في أمر المرأة هو قرارها في دارها وتفرغها لبيتها وأولادها، وأما خروجها إلى المجتمع فهو من باب الاستثناء أو الضرورة وهي تقدر بقدرها، فخروج المرأة للانتخاب واشتراكها في النشاطات السياسية لا تدعو إليه ضرورة، ولا تتوقف عليه مصلحة حقيقية كلية، ويتناقض مع قوامة الرجل وعلو درجته في القيادة عليها (٥) .

ونوقش الاستدلال بهذه الآيات من قبل (المجيزين) لكون المرأة ناخبة بمثل

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) النساء: ٣٤.

(٣) الأحزاب: ٣٣ .

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١١٧).

(٥) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام، (٣/ ١٠٨٥).

ما نوقشت به في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة ووزارة التفويض)، وأجاب المانعون على هذه المناقشة في الموضعين السابقين [١] .

٢ ـ أدلة السنة :

١ ـ لما بلغ النبي ﷺ أن فارسًا ملّكوا ابنة كسرى قال: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » [٢] .

فهذا الحديث يدل على أن مناط عدم الفلاح هو الأنوثة، وهو نص في منع المرأة من تولي أي من الولايات العامة، وكونها ناخبة إنما هو من الولايات العامة [٣] .

وقد نوقش هذا الحديث من قِبل المجيزين بمثل ما نوقش به في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة ووزارة التفويض) .

وأجاب المانعون على مناقشاتهم في ذينك الموضعين السابقين [٤] ؛ فلا داعي للتكرار.

٢ ـ يقول النبي ﷺ ـ من حديث طويل ـ : « **والمرأة راعية على بيت بعلها وولده، وهي مسؤولة عنهم** » [٥] .

هذا الحديث جعل رعاية الأسرة من أهم واجبات المرأة وهو واجب لا يمكن

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٥٥ ـ ١٧٢، ١٧٦ ـ ١٧٩، ٢٩١ ـ ٢٩٤).

(٢) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، انظر (ص: ١٨٠).

(٣) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٦).

(٤) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٨٧ ـ ٢١٢، ٢٩٥ ـ ٣٠٦).

(٥) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، انظر (ص: ٧٢).

للمرأة الوفاء به إذا انشغلت بأمور الانتخابات أو انغمست بميادين العمل في السياسة [(١)] .

٣ ـ الحديث الذي رواه الترمذي : « **اَلْمرأةُ عوْرَةٌ، فإذاَ خرَجَتِ اسْتشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ** » [(٢)] .

٤ ـ الحديث الذي رواه الترمذي من حديث طويل : « **وإذا كانت أمراؤُكُمْ شِرَارَكُمْ، وأغنياؤُكُم بُخلاَءَكُم، وأمُورُكُم إلى نِساَئِكُم فَبَطْنُ الأرضِ خيرٌ لكُم من ظهرها** » [(٣)] .

وقد نوقش هذا الحديث من قبل المجيزين بمثل ما نوقش به في مبحث (المرأة ووزارة التفويض)، وأجاب المانعون على هذه المناقشة في نفس الموضع السابق [(٤)] ؛ فلا داعي للتكرار.

٥ ـ ما بَوَّبَ به البخاري : « **لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم** » [(٥)] .

فدلت هذه الأحاديث : على منع الرجل أن يخلو بامرأة، ومنع المرأة أن يناط بها شيء من أمور الولايات العامّة، ومنعها من الاختلاط بالرجل، وهذا كله يتنافى مع كون المرأة ناخبة [(٦)] .

---

(١) د. حمد الكبيسي، نفس المصدر السابق (٣/ ١٠٨٦).

(٢) رواه الترمذي عن عبد الله، قال أبو عيسى : « هذا حديثٌ حَسَنٌ غَريبٌ »، سنن الترمذي (٣/ ٤٧٦).

(٣) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، انظر : (ص : ٢٤٣).

(٤) راجع : نفس الرسالة (ص : ٣٠٦ ـ ٣٠٨).

(٥) الحديث رواه البخاري في صحيحه بشرح فتح الباري (٩/ ٢٤٣) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « لا يخلوَنَّ رجلٌ بامرأةٍ إلا مع ذي مَحْرَمٍ ».

(٦) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٦).

٣ ـ دليل الواقع الشرعي والتاريخ :

قالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر : « هذه قصة سقيفة بني ساعدة في اختيار الخليفة الأول بعد الرسول ﷺ قد بلغ فيها الخلاف أشده ثم استقر الأمر لأبي بكر وبويع بعد ذلك البيعة العامة في المسجد، ولم تشترك امرأة مع الرجال في مداولة الرأي في السقيفة ولم تدع لذلك، كما أنها لم تدع ولم تشترك في تلك البيعة العامة »[١] .

ويحدثنا التاريخ : أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما حضرته الوفاة عهد إلى ستة من خيار الصحابة بينهم ابنه عبد الله أن يختاروا من بينهم خليفة على أن يكون بينهم ابنه عبد الله برأيه فقط ولا يختار للخلافة، وبعد أخذ الرأي تمت الخلافة لعثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، فلم يتخذ عمر من النساء أحداً، ولم يكن بين الآراء رأي لامرأة واحدة رغم وجود جمهور عظيم من فضليات النساء اللاتي تلقين العلم على يد رسول الله ﷺ ، وتخرجن في أرقى مدرسة تشريعية[٢] .

٤ ـ المعقول :

١ ـ إذا كانت المرأة لا يجوز لها أن تختلط بالرجال ـ إذا ما اضطرت للعمل ـ فإنّ هذا يقتضي عدم جواز إسناد الولايات العامة لها كالاقتراع في الانتخابات؛ لأنه لا ضرورة لخروج المرأة للقيام بذلك، علاوة عما في ذلك من الاختلاط

---

(١) راجع : الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص : ١٠٩ ، ٣٢ ـ ٣٣) .

(٢) الأستاذان محمد زكي إبراهيم وعلي علي المنصوري، موقف التاريخ الإسلامي من حقوق المرأة المزعومة، في : الحركات النسائية (ص : ٣٣ ـ ٣٤) .

بالرجال المنهي عنه شرعًا، فالولايات العامة يتعذرُ القيام بها بدون مخالطة الرجال، ومن ثم لم يكن للمرأة الحق في القيام بهذا العمل [١].

وأجاب المجيزون على استدلال المانعين بقولهم: « المحظور الوحيد في إعطاء المرأة حق الانتخاب هو أن تختلط أثناء التصويت والاقتراع فيقع ما يحرّمه الله من الاختلاط والتعرض للمحصنات وكشف ما أمر الله به أن يستر، وقد تقرر دفعًا لذلك المحظور أن يجعل لهن مركز للاقتراع خاص بهن، فتذهب المرأة وتؤدي واجبها ثم تعود إلى بيتها دون أن تختلط بالرجال أو تقع في المحرمات » [٢].

٢ ـ قالت لجنة فتوى كبار الأزهر: « اشتراك المرأة في انتخاب من يكون عضواً في البرلمان هو باب تريد أن تنفذ منه إلى تلك الولاية العامة التي حظرتها الشريعة؛ ذلك أن من يثبت له حق الاشتراك في الانتخابات، فإنه يثبت له حق ترشيح نفسه لعضوية البرلمان متى توافرت فيه الشروط القانونية، وبعيد أن ينشأ للمرأة قانون يبيح لها الاشتراك في التصويت ثم يمنعها لأنوثتها من ترشيح نفسها للعضوية، وهي التي لا تقتنع بأن الأنوثة تمنعها من شيء، ولا ترضى إلا بأن تكون مساوية للرجل في كل شيء.

وإذاً لا يصح أن يفتح لها باب التصويت عملاً بالمبدأ المقرر في الشريعة والقانون: « أن وسيلة الشيء تأخذ حكمه »، فالشيء الممنوع بسبب ما يلازمه

---

(١) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة (ص: ٦٥)، وانظر: الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١٢٥).

(٢) د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٥).

أو يترتب عليه من ضرر أو مفسدة تكون الوسيلة إليه ممنوعة لهذا السبب نفسه؛ فإنه لا يسوغ في عقل ولا شرع أن يمنع شيء لما يترتب عليه أو يلازمه من مضار، ويسمح في الوقت نفسه بالوسائل التي يعلم أنها تتخذ طريقًا إليه.

وبهذا يتبين أن حكم الشريعة في اشتراك المرأة في انتخاب عضو البرلمان هو كحكمها في اختيارها لتكون عضواً فيه، كلاهما ممنوع »[(١)] .

وأجاب من المجيزين على هذا الاستدلال محمد الحجوي بقوله: « قول من يقول: إنّ وسيلة الشيء تأخذ حكمه، وأنّ انتخاب المرأة ـ أي كونها ناخبة ـ هو وسيلة لأن تكون منتخبة يؤدي إلى أن تطمح في أن ترشح نفسها للرياسة الكبرى، وهي ممنوعة في حقها، وبذلك يكون كونها ناخبة أمرًا ممنوعًا؛ لأنه يؤدي إلى أمر ممنوع، وهو انتخابها للرياسة العظمى.

فهذا شيء لا يصح في القضية قياسًا، إذ إن القاعدة إنّما هي أغلبية، ويشترط فيها لزوم الوسيلة والهدف؛ وتحقق حكم ذلك الهدف. وهنا لا تلازم بين الوسيلة والهدف، إذ يمكن أن ينص في الدستور على عدم صلاحية المرأة لهذه الرياسة فسقط التلازم بين الأمرين.

ثم إن حكم هذه الرياسة من كون المرأة ممنوعة منها ليس بمطرد؛ إذ يمكن أن يكون الرئيس في بعض الدساتير لا ينطبق عليه تعريف الإمامة العظمى، ويمكن أن تكون رياسة الدولة وراثية فلا مدخل للانتخابات فيها، وفي النادر ـ والنادر

---

(١) فتوى لجنة كبار علماء الأزهر المشار إليها سابقًا، انظر: الأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١٢٣ ـ ١٢٤).

لا حكم له ـ يمكن أن يكون انتخاب الإمامة العظمى من خصائص المجلس، وفي النادر يمكن استثناء المرأة من ترشيحها لهذا المنصب مادام المجلس مسلمًا، ولا يعزب عن واضع الدستور الاجماع في ذلك. وإذا كان المجلس لا يتقيد بقواعد الإسلام فذلك أمر لا يشمله موضوعنا هذا، وبهذا يتضح بطلان هذا القياس وعدم لزوم هذه القاعدة لهذه النازلة . . . »[(١)].

أقول: إن قياس لجنة فتوى علماء الأزهر انتخاب المرأة ـ أي كونها ناخبة ـ على حرمة نيابتها في البرلمان ـ مجلس الشورى الإسلامي ـ هو قياس صحيح؛ لأنّ من يصح له أن يَنْتَخِبَ صح له (قانونًا) أن يُنْتَخَبَ ما لم ينص في القانون على منع المرأة من ترشيح نفسها لعضوية النيابة العامة في البرلمان.

ثمّ إن اختيار رئيس الدولة هو من المهام والوظائف المنوطة بأعضاء مجلس الشورى الإسلامي (أهل العقد والحل) في الدولة الإسلامية ـ على نحو ما تقدم ـ وقد نص الفقهاء على أنّ (انتخاب الإمام) لا يتم إلا بالبيعة الخاصة للإمام من قبلهم ثمّ تسارع الأمة ـ لرضاها بدين وخلق من اختاروه كفئًا لإمامة الأمة والدولة ـ إلى الدخول في طاعته[(٢)]، ودخول الأمة برجالها ونسائها في

---

(١) محمد الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٨٤).

(٢) قال الإمام الماوردي: « إذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطًا، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته ».
الأحكام السلطانية (ص: ٧)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٢٤).

طاعة الإمام عندئذ لازمة؛ لأنها بيعة عامة.

وقد نص الإمام الجويني على أنه لا مدخل للنساء في البيعة الخاصة التي يعقدها (أهل العقد والحل) لأهل الإمامة، فلا مدخل لهن في عضوية مجلس الشورى (أو البرلمان): « فإنهن ما روجعن قط، ولو استشير في هذا الأمر امرأة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة عليها السلام، ثم نسوة رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم أنه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور ومكر الدهور »(١).

الرأي المختار:

إن الرأي الذي أرجحه وأختاره هو جواز كون المرأة ناخبة بشرط أن لا يلزم من ذلك قانونًا أن تكون مُنْتَخَبَةً؛ لأن النيابة العامة عن الأمة في مجلس الشورى (أو البرلمان) هي ولاية عامة، والمرأة ممنوعة بإطلاق عن تولّي الولايات العامة.

ومن الأدلة المؤيدة لجواز كون المرأة ناخبة ما يلي:

١ ـ أدلة الكتاب:

١ ـ قال تعالى على لسان إحدى بنات شعيب: ﴿ **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** ﴾(٢).

وجه الدلالة من الآية الكريمة: دلت الآية بمنطوقها على أهلية المرأة في اختيار من يصلح من الرجال الأكفياء على تولّي المهام العامة (الولايات

---

(١) الجويني، الغياثي (ص: ٦٢).

(٢) القصص: ٢٦.

العامة)، والانتخاب هو بمثابة الاختيار، فللمرأة أهلية لانتخاب الصلحاء من الأمة في البرلمان (مجلس الشورى).

٢ ـ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ [(١)] ، وقال: ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾ [(٢)] .

وجه الدلالة من الآيتين: أنّ الشهادة واجبة على الرجل والمرأة؛ لإثبات حق الغير أو الحق عليه. والانتخاب هو شهادة حق فيها إخبار عمن يصلح نائبًا عن الأمة لا تمنع المرأة عنها كالرجل.

٢ ـ دليل القياس:

الانتخاب اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة؛ لأنّ الفتيا تصح من المرأة[(٣)] . يقول الماوردي: « وإن رد إليها اختيار قاض جاز؛ لأن الاختيار اجتهاد لا تمنع منه الأنوثة كالفتيا »[(٤)] .

٣ ـ قد يقال: « إنّ المرأة عاطفية وتتأثر بالدعاية إلى حد كبير، وللجمال والذوق أثر كبير فيمن تختاره من المرشحين »[(٥)] .

وأجيب على هذا القول بقولي: نعم إنّ ذلك صحيح، ولكن رغم ذلك لا تمنع العاطفة أن تكون المرأة ناخبة؛ لأنّ أمر العاطفة يرد عليها أيضًا إذا ما

---

(١) البقرة: ٢٨٣.

(٢) النساء: ١٣٥.

(٣) د. قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص: ١٣٠)، وانظر: د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٩٠).

(٤) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٦٢٨).

(٥) د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٨).

كانت شاهدة في القضاء، ومع ذلك لم تمنع شرعًا من أداء الشهادة بعدالة، كما أمر الشاهد بذلك شرعًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾(٢).

٤ - إنّ الشرع إنما تغاضى في صدر الإسلام على كون المرأة ناخبة لعلتين:

أحدهما: أنّ الانتخاب مبناه على المعرفة، والرجال أدرى من النساء بحقيقة الرجال وكفايتهم؛ لكثرة اختلاطهم بهذه الوظيفة.

والعلة الثانية: أنّ المرأة جزء متمم للرجل فجاز أن ينوب صوته عن نفسه وعنها؛ لئلا يشغلها الانتخاب عن وظائفها الأصلية (٣).

أقول: ولكن هاتان العلتان تنتفيان في الغالب - في عصرنا -؛ لأن المعرفة بالرجال وكفايتهم من قبل النساء قد أصبحت بحكم اشتغال المرأة في الوظائف المتنوعة والمهن المختلفة تستطيع أن تحكم على كفاءاتهم ومعرفة الأصلح منهم.

كما أن عملية الانتخاب في عصرنا متطورة عما كانت عليه في العصور السابقة؛ إذ تجرى في مراكز اقتراع انتخابية منظمة، وخاصّةً بكلٍ من الرجال والنساء، وعلى فترة أيام قلائل، ولا يأخذ إدلاء المرأة الناخبة بصوتها الانتخابي في تلك المراكز سوى دقائق معدودة مما لا يُشكِّلُ عليها في الغالب عبئًا أو مشقة تعطلها عن وظائفها الأصلية كزوجة وأمٍّ مربية.

---

(١) المائدة: ٨.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الأستاذ نديم محمود الملاح، حقوق المرأة المسلمة (ص: ١٠٠).

الفرع الثاني: حكم انتخاب المرأة :

اختلف المعاصرون في حكم كون المرأة عضواً في البرلمان (مجلس الشورى) على ثلاثة آراء على النحو التالي:

أولاً: الرأي الأول: ذهبت مجموعة من المعاصرين إلى جواز كون المرأة نائبة عن الأمة في مجلس الشورى [1] .

وقد استند أصحاب هذا الرأي في إجازتهم لنيابة المرأة في البرلمان إلى الدواعي التالية:

١ ـ لا تحرم مبادئ الإسلام على المرأة أن تكون مشرعة وأن تقوم بمراقبة السلطة التنفيذية، بعبارة أخرى إنّ الإسلام لا يحرّم عليها أن تكون عضواً بالبرلمان.

---

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٤٢ـ٢٤٣)، د. الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٩٩، ٢٥٩)، الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٣٣ـ٣٤، ٧٠، ٧٦ـ٧٩)، د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٩١ ـ ١٠٩٢ ـ ١٠٨٧)، د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٧١، ٥٩ ـ ٧٠)، د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٢٥)، محمد دروزة، المرأة في القرآن والسنة، ط ٢، دار الجيل، دمشق، ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م (ص: ٤٥)، ولنفس المؤلف، الدستور القرآني (١/ ١١٤)، د. سامية صالح، المشاركة السياسية للمرأة (ص: ٥٢)، البهي الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع، ط بلا، مكتبة دار العروبة، القاهرة، سنة النشر بلا، (ص: ٣٥٧ـ٣٦٣)، د. عبد الحكيم عبد الله، الحريات العامة (ص: ٣٠١ـ٣٠٢)، الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٩١ ـ ١١٩٢)، البهنساوي، مكانة المرأة (ص: ١٤٩ ـ ١٥٠)، د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٢٠)، وغيرهم.

٢ ـ ليس في الإسلام نص يحرّم على المرأة أن تتولى وظيفة من الوظائف؛ وذلك لكمال أهليتها [١] .

ثانيًا : الرأي الثاني: ذهبت لجنة فتوى كبار علماء الأزهر ومجموعة من المعاصرين إلى حرمة أن تكون المرأة نائبة عن الأمة في مجلس الشورى [٢] .

ثالثًا : الرأي الثالث: ذهب الدكتور مصطفى السباعي إلى أنه : « ليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مشرعة؛ لأنّ التشريع يحتاج قبل كل شيء إلى العلم مع معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لابد منها، والإسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على السواء، وفي تاريخنا كثير من العالمات في

---

(١) د. عبد الحميد متولي، نفس المصدر السابق (ص: ٤٢٥ ـ ٤٢٦)، وانظر: د. فؤاد أحمد، نفس المصدر السابق (ص: ٢٤٢ ـ ٢٤٣)، د. محمد جعفر، نفس المصدر السابق (ص: ٧١)، الحجوي، نفس المصدر السابق (ص: ٨٣، ٨٨، ٨٩، ٩٠)، ونفس الرسالة (ص: ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٢) الشيخ زكريا البري « الولايات العامة الانتخابات »، مجلة العربي، مجلد بلا، عدد ١٤٤، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م، (ص: ٣٣ ـ ٣٤)، محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١٠٧ ـ ١٢٣)، نديم الملاّح، حقوق المرأة المسلمة (ص: ١٠١)، عبد الأمير الجمري، المرأة في ظل الإسلام (ص: ٢١٦)، د. حسن صبحي، الدولة الإسلامية (ص: ٢٨٥ ـ ٢٨٦)، د. ماجد الحلو، الاستفتاء الشعبي (ص: ٣٢٧ ـ ٣٣٦)، المودودي، نظرية الإسلام (ص: ٢٩٧ ـ ٢٩٨، ٣١٦ ـ ٣٣٥)، د. حسنين مخلوف، فتاوى شرعية (١/ ١١٧)، د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة (ص: ٤٩ ـ ٥٠)، د. قحطان الدوري، الشورى (ص: ٢٠٥)، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، ط ١، دار الصفوة، القاهرة، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م، (ص: ١٦٤ ـ ١٦٥)، د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة في القانون الدولي (ص: ٦٧)، محمد طعمة القضاة، الولاية العامة للمرأة، رسالة ماجستير (ص: ٢٤٨)، د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢٠ ـ ١٢١).

الحديث والفقه والأدب وغير ذلك.

وأما مراقبة السلطة التنفيذية فإنه لا يخلو من أن يكون أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، والرجل والمرأة في ذلك سواء في نظر الإسلام، يقول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (١).

وعلى هذا فليس في نصوص الإسلام ما يسلب أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة» (٢).

إلا أن الدكتور السباعي يتفق مع أصحاب الرأي الثاني القائلين (بحرمة كون المرأة عضواً في البرلمان)، حيث يقول: «إني أعلن بكل صراحة أنّ اشتغال المرأة بالسياسة يقف الإسلام منه موقف النفور إن لم يكن موقف التحريم، لا لعدم أهلية المرأة لذلك، بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه، وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه، وللجناية البالغة على سلامة الأسرة وتماسكها، وانصراف المرأة عن معالجة شؤونها بكل هدوء وطمأنينة» (٣).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل أصحاب الرأي الأول القائلون (بجواز كون المرأة نائبة في البرلمان) بأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول،

(١) التوبة: ٧١.

(٢) د. السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٦).

(٣) نفس المصدر السابق (ص: ١٦١).

والتاريخ الإسلامي، وهذه الأدلة على النحو التالي:

١ ـ أدلة الكتاب:

١ ـ قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** (١).

وجه الدلالة من الآية: أكد القرآن مشاركة المؤمنات في الحياة العامة بمبايعة النبي ﷺ (٢).

وأجاب أصحاب الرأي الثاني المانعون لنيابة المرأة في مجلس الشورى على الاستدلال بهذه الآية بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ووزارة التنفيذ) (٣)؛ فلا داعي إلى التكرار.

أقول: وعلى فرض أنّ الآية الكريمة قد جاءت في معرض أن المرأة تُبَايِعُ الخليفة إلا أنّها ليست في معرض أنّ المرأة تُبَايِعُ لعضوية البرلمان (مجلس الشورى)، فلا يلزم من كونها مبايعة (ناخبة)، أنّ تكون نائبة عن الأمة في البرلمان.

٢ ـ قال تعالى: **﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ**

---

(١) الممتحنة: ١٢.

(٢) د. سيد رجب، المسؤولية الوزارية (ص: ٧٦٧).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣١٢ ـ ٣١٣).

اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (١) .

ففي هذه الآية دلالة على مشاركة النساء للرجال في الاجتماع للأمور المهمة العامة (٢) .

وأجيب على الاستدلال بهذه الآية بقولي : إنّ الآية ليس فيها دلالة على مشاركة النساء للرجال في شؤون الحكم والسياسية ؛ إذ إنها قد جاءت في معرض التوحيد، وأنّه ليس في الوجود معبود إلا الله تعالى، ونفي زعم النصارى ببنوة سيدنا المسيح ـ عليه السلام ـ لله تعالى، وألوهيته (٣) ، ولم تأت الآية ـ كذلك ـ في معرض التشريع ويدل على ذلك الآيات التي تلت هذه الآية وأكدت على وحدانية الله عز وجل (٤) .

٣ ـ قال تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٥) .

---

(١) آل عمران : ٦١ .

(٢) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٨) .

(٣) راجع مفصلاً في ذلك : ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١/ ٣٧٦ ـ ٣٧٩)، المنتخب في تفسير القرآن الكريم (ص : ٨٠)، محمد الصابوني، صفوة التفاسير (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)، الآلوسي، روح المعاني (٣/ ١٨٧ ـ ١٩٠)، الرازي، التفسير الكبير (١/ ٨٩ ـ ٩٢)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٦٧) .

(٤) حيث قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٢) فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ (٦٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران : ٦٢ ـ ٦٤) .

(٥) التوبة : ٧١ .

هذه الآية من أوضح ما يدل على أن للمرأة أن تنصح الحاكم وتبدي رأيها فيما يهم المجتمع ويتعلق بشؤونه العامة [١] ؛ فالقرآن يقرر الولاية المطلقة للمرأة والرجل وأن بعضهم أولياء بعض [٢] .

وفي هذا يقول الشيخ محمود شلتوت : « إنّ مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي أكبر مسؤولية في نظر الإسلام ، وقد سوّى الإسلام فيها بصريح هذه الآيات بين الرجل والمرأة » [٣] .

وقال المجيزون : « إنّ هذه الآية محكمة تعني أن الرجال والنساء شركاء في سياسة المجتمع ، وأن السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية ليست إلا أوامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أحيانًا بالتشريع والاجتهاد ومعرفة الأحكام ، وأخرى بالفصل في الخصومات ، وثالثة بالتنفيذ والإلزام » [٤] .

وأجاب المانعون على الاستدلال بهذه الآية بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ووزارة التفويض) [٥] ، فلا داعي إلى التكرار .

٤ ـ قال تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى

---

(١) د. حمد الكبيسي ، المجمع الملكي ، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٨) .
(٢) د. فؤاد عبد المنعم ، مبدأ المساواة (ص : ١٩٦) .
(٣) الشيخ محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة (ص : ٢٢٥) .
(٤) د. فؤاد أحمد ، مبدأ المساواة (ص : ١٩٦) ، وانظر : محمد رشيد رضا ، حقوق النساء (ص : ١١ ـ ١٢) ، د. عبد الحكيم عبد الله ، الحريات العامة (ص : ٢٩١) ، د. محمد جعفر ، الحقوق السياسية للمرأة (ص : ٥٩ ـ ٦٠) ، د. عبد الحميد الشواربي ، الحقوق السياسية للمرأة (ص : ٨٧ ـ ٨٨) .
(٥) راجع نفس الرسالة (ص : ٢٨٠ ـ ٢٨٢) .

اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (١) .

وجه الدلالة من الآية: أنها قد تضمنت اعترافًا بأنّ للمرأة أن تجادل في شؤونها وتحاور في حقوقها، والانتخابات ليس إلا من هذا القبيل (٢) .

قال الدكتور فؤاد أحمد: «للمرأة القدرة على المجادلة والرأي السديد وخاصة فيما يتعلق بها» (٣) .

وأجيب بقولي على الاستدلال بهذه الآية: إنه لا يلزم من كون المرأة مجادلة ومدافعة عن حقوقها أن يكون لها حق تولّي الولايات العامّة، ومنها النيابة عن الأمة في البرلمان، فالآية جاءت في معرض بيان حكم عام نزل على سبب خاص (وهو الظهار) على ما تشير إليه سياق الآيات التي أعقبتها (٤) .

وغاية ما يستفاد من هذه الآية الكريمة هو حق المرأة في إبداء رأيها في المسائل والشؤون التي تمس حياتها الاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية، ولا يلزم من ذلك أن يقاس حق توليها للنيابة العامة في البرلمان على حق إبداء رأيها، لقيام المنع من توليها للنيابة عند أصحاب الرأي الثاني كما سيأتي في أدلتهم.

---

(١) المجادلة: ١ .

(٢) د. حمد الكبيسي، نفس المصدر السابق (٣/ ١٠٨٨).

(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٨)، وانظر: الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ص: ٢٢٧).

(٤) راجع: نفس الرسالة (ص: ٥١ـ ٥٢).

٥ ـ قال تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (١).

إنّ القاعدة العامّة في القرآن هي مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات ـ اللهم ما استثني بنص صريح ـ فكل حق لها على الرجل يقابله واجب إزاءه، وكل حق له عليها يقابله واجب عليه إزاءها (٢)، وهذا يعني المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات (٣).

يقول الأستاذ محمد رشيد رضا (٤): « هذه كلمة جليلة جمعت على إيجازها ما لا يؤدى بالتفصيل إلا في سفر كبير، فهي قاعدة كلية ناطقة بأن المرأة مساوية للرجل في جميع الحقوق إلا أمراً واحداً عبّر عنه بقوله: ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾، وهذه الدرجة هي درجة الرياسة والقيام على المصالح المفسرة بقوله تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ » (٥).

وأجيب على الاستدلال بهذه الآية: « إنّ المفسرين يرون أن الآية إنما نزلت في صدد بيان الحقوق الزوجية، وقد أوجب الله لهن من هذه الحقوق حسن الصحبة والعشرة وغيرهما، وهو واجب الأزواج اتجاههن في مقابل حقوق الأزواج بوجوب التزامهن طاعة الأزواج، وحفظ سر فراشهم، فلا تدل الآية

---

(١) البقرة: ٢٢٨.
(٢) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٩).
(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ١٩٦).
(٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (٢/ ٣٧٥، ٣٨٠).
(٥) النساء: ٣٤.

إذن على ما أرادوا »[١] .

فالآية وردت في سياق آيات الطلاق، والسياق قاصر على بيان حقوق الزوجية[٢] . وليس دليلاً على منح المرأة الحقوق السياسية[٣] .

٦ ـ قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾[٤] .

ولفظ (بني آدم) يشمل النوعين الرجل والمرأة على قدم المساواة[٥] ، ولم يقل قد كرمنا[٦] .

ويجاب على الاستدلال بالآية: بأنه لا ينافي التكريم حرمان المرأة من بعض الحقوق بسبب أو آخر[٧] .

وقال الأستاذ محمد القضاة: « هذه الآية ليس فيها أي دليل على المساواة بين الرجال والنساء في النواحي السياسية، فالله كرّم بني آدم بالعقل والجسم، وتفضيلهم على سائر المخلوقات السفلية وما إلى ذلك »[٨] .

---

(١) د. عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته (ص: ٦٩٥)، وانظر: الطبري، جامع البيان (٢/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥)، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٨٢ ـ ٨٣).

(٢) راجع: د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام (ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٣) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٩).

(٤) الإسراء: ٧٠.

(٥) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٩).

(٦) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٦).

(٧) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣٠٩).

(٨) الأستاذ محمد القضاة، الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، (ص: ٣٤٣).

٧ ـ قال تعالى: ﴿يا أيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمُ الَّذي خلقكُم مِّن نَّفْسٍ واحِدةٍ وخلق منها زوْجها وبثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونِساءً واتَّقُوا اللَّه﴾ (١).

٨ ـ وقال تعالى: ﴿يا أيُّها النَّاسُ إنَّا خلقْناكُم مِّن ذكرٍ وأُنثىٰ وجعلْناكُمْ شُعُوباً وقبائِل لِتعارفُوا إنَّ أكْرمكُمْ عِند اللَّهِ أتْقاكُمْ﴾ (٢).

حيث تقرر هاتان الآيتان (٣): أنّ المرأة شقيقة الرجل، وأنهما من أصل واحد، وبمقتضى هذه النصوص يثبت كمال إنسانية المرأة، ويتقرر لها ما يتعلق بهذه الإنسانية من حقوق وما تتحمل من تكاليف وتبعات، وأن مناط هذا التكليف فيهما واحد هو العقل.

وقد أقسم الله بالذكر والأنثى في أول تقرير قرآني لمبدأ تكليف الذكر والأنثى في كل ما يتصل بشؤون الدنيا والدين، وأنّ ذلك يدل على نظرة الله المتساوية لهما، فيقول عز وجل: ﴿وما خلق الذَّكر والأُنثىٰ (٣) إنَّ سعْيكُمْ لشتَّىٰ (٤) فأمَّا منْ أعْطىٰ واتَّقىٰ (٥) وصدَّق بالْحُسْنىٰ (٦) فسنُيسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ (٧) وأمَّا منْ بخِل واسْتغْنىٰ (٨) وكذَّب بالْحُسْنىٰ (٩) فسنُيسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ﴾ (٤).

وأجيب على الاستدلال بالآيتين: إنّ الآيات وإن قررت المساواة العامة بين الرجل والمرأة إلاّ أنها لا علاقة لها بالحقوق السياسية وليست صريحة فيها، وإنما

---

(١) النساء: ١.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) د. فؤاد أحمد، نفس المصدر السابق (ص: ١٩٧ ـ ١٩٨)، وانظر: د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣١٠ ـ ٣١١)، د. محمد جعفر، الحقوق السياسية (ص: ٦٠).

(٤) الليل: ٣ ـ ١٠.

هي تتناول أمور التكليف وأنها مناطة بالعقل، ثم إنها تقرر حقيقة وحدة الأصل الإنساني بين الناس ولا يترتب عليها تقرير المساواة المطلقة بين الرجل والنساء في تولّي الولايات العامة [١] .

٩ ـ قال تعالى: ﴿**قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ (٣٢) قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ**﴾ [٢] .

دلت هذه الآية على: أنّ من النساء من تحملت أعباء الملك وإدارته على أساس الشورى، فللمرأة من حصافة الرأي، وسبر أغوار النفوس، وعدم الاعتداد بما يبديه الأتباع والأشياع من إظهار الاعتداد بنفوسهم وقوتهم، وعدم الاكتراث بغيرهم، وإدراكها أن هذا الموقف عرف من المروجين للمتبوعين؛ سيراً وراء ما يدركون من رغباتهم غير مقدرين الحقائق، ولا مخلصين النصح والإرشاد، وإن هذا يدل على أنّ المرأة تستطيع أن تدبر الملك وتحسن السياسة [٣] .

وأجاب المانعون على هذا الاستدلال بالآية بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة) [٤] ؛ فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ أدلة السنة:

إنّ الرسول ﷺ أقرّ للمرأة الحقوق السياسية بأن أجاز لها الأمان في السلم

---

(١) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣١١).
(٢) النمل: ٣٢ـ٣٣.
(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٨ـ١٩٩).
(٤) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٣٣).

والحرب؛ لأنه قبل أمان أم هانئ لأحد الكفار يوم فتح مكة، وكان أخوها علي بن أبي طالب يريد قتله؛ فجاءت النبي ﷺ فقالت [١] : « يا رسول الله : زعم ابن أبي طالب أنه قاتل رجلاً أجرته، فقال: **قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ** » [٢] .

يقول الأستاذ عبد الله كنون: « والأئمة كلهم على إجازة أمان المرأة للحربي؛ عملاً بهذا الحديث، وبالحديث الآخر الذي هو أعم دلالة منه [٣] : «**المسلمون تتكافأ دِمَاؤُهُمْ، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم** » [٤] » .

٢ ـ وقد أجارت زينبُ ابنة الرسول ﷺ زوجها أبا العاص ابن الربيع عندما قالت [٥] : أيها الناس إني قد أجرت أبا العاص ابن الربيع . فقال الرسول ﷺ : « **إنه يجير على المسلمين أدناهم، وقد أجرنا من أجرت** » [٦] .

وأجاب المانعون على الاستدلال بهذين الحديثين بمثل ما أجيب عليهما في مبحث (المرأة ووزارة التفويض) [٧] ؛ فلا داعي إلى التكرار .

---

(١) د. فؤاد أحمد، نفس المصدر السابق (ص: ٩٩)، نقلاً عن الأستاذ محمد رشيد رضا، نداء إلى الجنس اللطيف (ص: ١٢ ـ ١٣)، والأستاذ عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية (ص: ١٠٢)، وانظر: د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٦١ ـ ٦٢)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٩٣ ـ ٩٤).

(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (هامش / ١، ص: ٢٨٧).

(٣) الأستاذ كنون، مفاهيم إسلامية (ص: ١٠٢).

(٤) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (هامش/ ١ ، ص: ٢٨٦).

(٥) د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (هامش/ ١ ، ص: ٩٤).

(٦) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (هامش/ ٤ ، ص: ٢٨٦).

(٧) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٨٥ ـ ٢٨٨).

٣ـ عمل الرسول ﷺ بإشارة زوجه أم سلمة يوم الحديبية، وكان قد أنكر حال المسلمين فدخل عليها وقال: « **هلك المسلمون، أمرتهم مرارًا فلم يجبني أحدٌ** »، فقالت: « لا تلمهم فإنهم قد دخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك من المشقة في أمر الصلح، ولكن اخرج ولا تكلم أحدًا منهم، وانحر بدنك واحلق رأسك، فإنهم يفعلون كما فعلت »؛ فكان الأمر كما قالت، وسميت بذلك مستشارة الرسول ﷺ [١].

وأجاب المانعون على الاستدلال بهذا الحديث بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ووزارة التنفيذ) [٢]؛ فلا داعي إلى التكرار.

٤ ـ قول النبي ﷺ: « **إنما النساء شقائق الرجال** » [٣].

٥ ـ وقوله ﷺ: « **كلكم لآدم، وآدم من تراب** » [٤].

ففي هذين الحديثين دليل على المساواة بين الرجال والنساء، فالرجل والمرأة من آدم وهو مخلوق من تراب؛ فللمرأة حق الاشتراك في المجالس النيابية بحكم المساواة [٥].

---

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٩ ـ ٢٠٠)، نقلاً عن الأستاذ عبد الله كنون، مفاهيم إسلامية (ص: ١٠٢).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ٣١٤ـ٣١٥).

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل (٦/ ٢٩١)، سنن البيهقي (١/ ١٦٨)، العجلوني، كشف الخفاء (١/ ٢٤٨).

(٤) ابن عمر الأزدي البصري، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، ط بلا، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، سنة النشر بلا.

(٥) الأستاذ محمد القضاة، الولاية العامة للمرأة، رسالة ماجستير، (ص: ٢٢٣).

وأجيب على الاستدلال بهذين الحديثين بأنه: « لا يجوز الاستناد إلى هذين الحديثين كدليل للمساواة في مباشرة الحقوق السياسية، فهذه الأحاديث لا تضع قاعدة تشريعية، وإنما تقرر حقيقة الأصل الإنساني بين الناس، ولا يترتب عليها تقرير المساواة المطلقة بين الرجال والنساء في تولّي الولايات العامة »[١].

٣ ـ دليل الإجماع:

قال الأستاذ محمد الحجوي: « وقع الإجماع بعد النبي ﷺ على أنّ المرأة لا تتولى شأن الخلافة العظمى، فكان إجماعًا ضمنيًا ـ أي سكوتيًا ـ على أن تكون المرأة تتولى ماعدا ذلك »[٢]. وبناءً على هذا فإنه يجوز أن تكون المرأة منتخبة[٣].

ويجاب على هذا الدليل بمثل ما أجاب المانعون عليه في (مبحث المرأة ووزارة التفويض)[٤]؛ فلا داعي إلى التكرار.

٤ ـ دليل القياس:

قال المجيزون لنيابة المرأة في البرلمان: كون المرأة منتخبة لا يعدو أن تكون وكيلة عن الأشخاص الذين تمثلهم، ووكالة المرأة جائزة كما جاز نصبها وصية وناظرة وقف.

ومن يستعرض أقوال الفقهاء في شروط أهل الشورى أو أهل الحل والعقد

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٣٠).

(٢) الحجوي، المرأة بين الشرع والقانون (ص: ٧٥).

(٣) د. حمد الكبيسي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١٠٨٧).

(٤) راجع نفس الرسالة (ص: ٢٨٨ ـ ٢٩٠).

يجد أنّها تدور على العدالة والعلم والرأي، ولم نجد أحدًا منهم يجعل الذكورة شرطًا في هذا الباب، بل شرطهم صفة الشهود [١] .

يقول الماوردي: «كل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام، فتعتبر فيه شروط المفتي، فيجوز أن يشاور الأعمى والعبد والمرأة» [٢] .

وأجاب الدكتور قحطان الدوري على دليل القياس بقوله: « **إذا قلنا باستفادة شروط المُنْتَخَبْ من شروط الوكيل فهذا لا يتم لما يأتي:**

١ ـ لأنه يصدم بالآية الكريمة: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾ [٣] ، التي تشير إلى أن الشورى يجب أن تكون بين المسلمين، فلا يجوز أن يكون المنتخب من غير المسلمين، وهذا بخلاف عقد الوكالة الذي يجوز فيه أن يكون الوكيل غير مسلم.

٢ ـ لأن الفقهاء وضعوا شروطًا لأهل الشورى « أهل الحل والعقد »، وهي: الإسلام، والعدالة، والعلم، والرأي، والحكمة، والذكورة، والبلوغ، وعدم الحجر بسفه، وهذه لا يشترط الفقهاء وجودها في الوكيل الذي أجازوا أن يكون صبيًا مميزًا، أو عبدًا، أو كافرًا، أو امرأة.

والفقهاء حين يعبرون عن هذا العقد بأنه عقد وكالة فإنهم يقصدون بأن

---

(١) د. حمد الكبيسي، نفس السابق (٣/ ١٠٩٠)، وانظر: الأستاذ الحجوي، نفس السابق (ص: ٧٦ ـ ٧٧)، الشيخ عز الدين الخطيب التميمي، المجمع الملكي، الشورى في الإسلام (٣/ ١١٩٢).

(٢) الماوردي، أدب القاضي (١/ ٢٦٤).

(٣) الشورى: ٣٨.

وجه الشبه بينهما هو خضوع الوكيل للموكل، فالإمام يخضع لسلطان موكله، فللأمة الحق في عزله إن لم يؤد بإخلاص ما أسند إليه من مهمات وحاد عن سبيل الله الحق، وأن الإمام إذا عزل أو مات فلا ينعزل ولاته وأمراؤه؛ لأنه عينهم باسم الأمة فتصرف الوكيل ينصرف عندئذ إلى الأصيل، وليس له أن يقيم غيره مقامه إلا بموافقة الأمة »[(١)].

أقول: إن قياس نيابة المرأة في البرلمان على جواز إفتائها وتوكيلها هو قياس مع الفارق؛ لأن الإفتاء والتوكيل ليس فيهما ولاية عامة فلم تمنع (الأنوثة) من ممارسة المرأة لهما[(٢)].

والمرأة لما لم يجز لها أن تكون قاضية قياسًا على كونها مفتية، فإنه لم يصح من باب أولى وأحرى إجازة نيابتها في البرلمان قياسًا على كونها مفتية، لكون القضاء والنيابة من الولايات العامة التي تمنع (الأنوثة) من تقلدها[(٣)].

وكون المرأة وصية ووكيلة وناظرة وقف لا يعدو كونه ولاية خاصة[(٤)]،

---

(١) د. قحطان الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق (ص: ١٠٧، ١٠٨).

(٢) وفي ذلك يقول الماوردي: « وأما جواز فتياها وشهادتها فلأنه لا ولاية فيهما فلم تمنع منهما الأنوثة، وإن منعت من الولايات ». أدب القاضي (١/ ٦٢٨).

(٣) وقد بين الماوردي عدم لزوم كون المرأة مفتية أن تكون قاضية بقوله: « إن كل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشاوره القاضي في الأحكام؛ فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي؛ فيجوز أن يشاور الأعمى، والعبد، والمرأة، وإن لم يجز أن يكون واحد منهم قاضيًا، لأن كل واحد منهم يجوز أن يستفتي ويفتي ».
الماوردي، أدب القاضي (١/ ٢٦٤)، وراجع: نفس الرسالة (ص: ٣٦٤-٣٦٥).

(٤) قالت لجنة كبار علماء فتوى الأزهر: « الولاية الخاصة: هي السلطة التي يملك بها صاحبها التصرف في شأن من الشؤون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار، والولاية على المال، =

فلا تمنع (الأنوثة) من ممارستها (كالإفتاء)، فلا يصح أن يقاس عليها لإجازة نيابة المرأة في البرلمان كالمنع منها في القياس عليها لإجازة قضاء المرأة.

فيكون قياس نيابة المرأة على جواز إفتائها، وتوكيلها، وكونها وصية، وناظرة وقف، قياسًا مع الفارق وهو فاسد، وغير لازم لقيام المنع شرعًا من نيابة المرأة في البرلمان، كما سيأتي في أدلة المانعين.

٥ ـ دليل المعقول:

اشتراك المرأة في المجالس النيابية مما يتفق مع أهليتها وحقوقها السياسية والاجتماعية واستقلال شخصيتها. وكل ذلك مما قرره لها القرآن نصًا صريحًا وضمنًا.

وإلى هذا فإنها نصف المجتمع وكل ما يتقرر في هذه المجالس يتناولها كما يتناول الرجل على السواء، فمن حقها أن يكون لها رأي فيه مثله [(١)].

ويناقش هذا الدليل بما يلي: إن ظروف المرأة وواجباتها في رعاية الأطفال وحسن تربيتهن ومنحهن الحنان يتعارض مع القيام بهذه الوظائف التي تحتاج من الوقت والجهد ما تنوء بحمله النساء، وليس في ذلك انتقاص للمرأة أو حط من قدرها، بل هو في الحقيقة تكريم لها وصون لعفتها وحرص على ما تضطلع

= والنظارة على الأوقاف، وقد فسحت الشريعة للمرأة هذا النوع من الولاية... أما الولاية العامة ـ ومن أهمها مهمة عضو البرلمان ـ فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة». الأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١٠٨)، وراجع: نفس الرسالة (ص: ٣٦٧ ـ ٣٦٨).

(١) الأستاذ محمد دروزة، المرأة في القرآن والسنة (ص: ٥١).

به من دور هام في بناء الأجيال [١] ؛ إذ مهمة المرأة في تربية الجيل الجديد، وفي صنع الجيل الجديد مهمة أعظم بكثير من مهمة الرجل في الصناعة والتجارة والزراعة، وهي وحدها التي تقدر على هذه المهمة [٢] .

ويجاب على هذه المناقشة: القول إنّ هذا يشغلها عن طبيعتها الجنسية والاجتماعية لا يقف أمام الوقائع والحقائق، فالمرشحون للمجالس أفراد قليلون جداً، فليس في كل هذا ما يصرف جمهور النساء ولا جمهور الرجال عن أعمالهم المعتادة. وكثير من النساء يشتغلن خارج بيوتهن في أشغال متنوعة من غير إنكار كالتعليم، والتمريض، والآلات الكاتبة، والبريد، والبرق، والهاتف، والطبابة، والمحاسبة... إلخ.

وهذه الأعمال تشغل عدداً منهن أكثر بكثير مما يمكن أن تشغله النيابة التي لن تتاح إلا لأفراد قلائل جداً منهن، فضلاً عن أنها تشغل من أوقاتهن أقل بكثير مما تشغله تلك الأشغال [٣] .

ويجاب على هذه المناقشة بقول لجنة فتوى كبار علماء الأزهر [٤] : « إنّ الشريعة الإسلامية تمنع المرأة ـ كما جاء في الحديث الشريف: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » ـ أن تلي شيئًا من هذه الولايات، وفي مقدمتها ولاية سن

---

(١) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة (ص: ٦٦)، وراجع: الأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١١٢).

(٢) راجع: الشيخ فيصل مولوي، المرأة في الإسلام، ط ١، دار الرشاد الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م، (ص: ١٥ ـ ١٦).

(٣) الأستاذ محمد دروزة، نفس المصدر السابق والصفحة.

(٤) انظر الفتوى المشار إليها: الأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١١٥).

القوانين التي هي مهمة أعضاء البرلمان.

هذا، وليس من الولايات العامة التي تمنع المرأة ما يعهد به إلى بعض النساء من الوظائف والأعمال كالتدريس للبنات، وعمل الطبيبة والممرضة في علاج المرضى من النساء وتمريضهن، فإنّ هذه الأعمال وما شابهها ليس فيها معنى الولاية العامة، الذي هو سلطان الحكم وقوة الإلزام».

وقال لي أستاذي الدكتور فتحي الدريني: «وهذا ما ينبغي أن يتم التفريق به بين كون المرأة متقلدة لوظيفة عامة في الدولة ليس فيها سلطة الحكم والإلزام من نحو: الطبيبة، والممرضة، والمعلمة، والمحاسبة... إلى غير ذلك، وبين المرأة المتقلدة لولاية عامة سياسية في الدولة.

فالشريعة تبيح تقلد المرأة للنوع الأول من الوظائف دون النوع الثاني؛ وذلك لقيام المنع من ذلك، إذ لا يجوز شرعًا أن تلي المرأة وظائف ـ وولايات ـ سلطة الحكم والإلزام، ومن ذلك النيابة العامة في البرلمان»[1].

٦ ـ دليل التاريخ الإسلامي:

استدل المجيزون لنيابة المرأة في البرلمان بالسوابق التاريخية التالية[2]:

١ ـ يدل التاريخ الإسلامي على أن المرأة شاركت بمقدار ما تزودت به من

(١) مشافهة من أستاذي الدكتور فتحي الدريني، عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقًا، وأستاذ الفقه وأصوله في قسم الدكتوراه والماجستير في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

(٢) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٣١٥ـ٣١٦)، وانظر: د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٠٠ـ٢٠٣، ٢٢٣ـ٢٢٤)، د. عبد الحميد الشواربي، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٩٤ـ٩٥)، د. محمد جعفر، الحقوق السياسية للمرأة (ص: ٥٤ـ٥٦)، الأستاذ محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام (ص: ١٣)، الأستاذ البهي الخولي، المرأة بين البيت والمجتمع (ص: ٣٥٧ـ٣٥٩).

علم ومعرفة في الحياة العامة في عهد الصحابة، من غير اختلاط مريب، ولا تبرج فاضح، بل إنّ المرأة اشتركت في أكبر عهد سياسي لنشر الدعوة الإسلامية والدفاع عن أهلها، كما حدث في بيعة العقبة الثانية.

وأجاب المانعون على استدلال المجيزين لنيابة المرأة في البرلمان بهذه السابقة التاريخية بمثل ما أجابوا عليها في مبحث (المرأة والانتخاب)[1]؛ فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ بعد وفاة الرسول ﷺ لم ترض فاطمة عن سياسة أبي بكر، وكف زوجها علي عن مبايعة أبي بكر.

وأجيب بقولي على استدلال المجيزين بهذه الحادثة التاريخية: بأنه لا يستدل منها بأي دلالة شرعية على جواز نيابة المرأة في البرلمان؛ إذ لم تكن سيدتنا فاطمة ـ رضي الله عنها ـ عضواً في مجلس «أهل الحل والعقد»، لا في زمن الرسول ﷺ ولا في زمن الخليفة أبي بكر، بل إنّ هذه الحادثة سببها منع أبو بكر فاطمة ابنة الرسول ﷺ من ميراث أبيها، فوجدت منه فهجرته ولم تكلمه حتى توفيت... فبايع علي أبا بكر بعد وفاتها، قال ابن كثير في تلك الحادثة:

«وأما ما يأتي من مبايعة علي إياه بعد موت فاطمة، وقد ماتت بعد أبيها بستة أشهر؛ فذلك محمول على أنها بيعة ثانية، أزالت ما كان قد وقع من وحشة بسبب الكلام في الميراث ومنعه إياهم بالنص عن رسول الله ﷺ في

(١) راجع نفس الرسالة (ص: ٤٤٠ ـ ٤٤١).

قوله: « **لا نورث؛ ما تركناه صدقة** »[(١)] »[(٢)] .

٣ ـ كان المسجد مكان الشورى، وكان يؤمه المسلمون الرجال والنساء على السواء، وكان رئيس الدولة يعلن تشريعاته أو مقترحاته من المنبر، ولكل فرد سواء كان رجلاً أو امرأة أن يناقشه، ومثاله اعتراض امرأة من قريش على عمر ـ رضي الله عنه ـ في مسألة الصداق، فهذه امرأة تحضر مع إخوتها وأخواتها إلى المسجد الجامع ـ وقد كان مصلى ودارًا للشورى والسياسة ـ، وتشترك مع أهل الحل والعقد برأيها فيأخذون به، من غير أن ينكر عليها أحد في ذلك، مما يعتبر إجماعًا سكوتيًا منهم على جواز مشاركة المرأة في الحياة العامة.

وأجاب المانعون على استدلال المجيزين بحادثة اعتراض المرأة على سيدنا عمر في مسألة تحديد المهور بقولهم: إنّ رجوع عمر عن رأيه أمام اعتراض المرأة لا يدخل في الاشتغال بالسياسة والولايات العامة؛ لأنّ عمر كان يتكلم عن المهور وقد استندت المرأة في رأيها إلى كتاب الله، وهو ما يدخل في باب الفهم لكتاب الله والاجتهاد في الوصول إلى الحكم الشرعي، والمرأة ليست ممنوعة من

(١) عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها أخبرته أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إنّ رسول الله ﷺ قال: « **لا نُورَث، ما تركنا صدقةٌ إنما، يأكُلُ آل محمد ﷺ في هذا المال** ». راجع مفصلاً الحادثة المتقدمة في: صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٧٦ـ ٧٩)، وانظر: شرح السنة (١٤/ ٥٣، ١١/ ١٣٢ ـ ١٣٣)، صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٦/ ٢٢٧ـ ٢٢٨)، سنن الترمذي (٤/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، سنن النسائي (٧/ ١٣٢)، سنن البيهقي (٦/ ٣٠٠ـ ٣٠١).

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية (٦/ ٣٠٢)، وانظر: السمط الثمين (ص: ١٥٥).

ذلك، والاشتغال بالفقه لا يدخل في إطار الولايات العامة وشؤون السياسة [١]. ولم يقل أحد بأن تلك القرشية كانت على رأس ولاية عامة، أو وظيفة سياسية، وما سكوت الصحابة على ذلك إلا إقراراً منهم بحقها في الإدلاء برأيها وممارستها لحريتها في ذلك [٢].

٤ ـ رأينا عائشة ـ رضي الله عنها ـ تشارك في أمور السياسة والحكم إلى حد الخروج على رأس الجيش لقتال علي.

وكذلك دور نائلة زوج الخليفة الثالث في شؤون الحكم عن طريق إشاراتها على عثمان ـ رضي الله عنه ـ وقبول عثمان لذلك. وقد كان لنائلة دور كبير ضد علي بن أبي طالب؛ إذ أرسلت إلى معاوية بالشام قميص زوجها مخضباً بالدماء فاجتمع أكثر من خمسين ألفًا مطالبين بالثأر بعد أن استمعوا للخطاب المرسل مع القميص، وكان الخطاب يتضمن نقد السياسة العامة.

ويجاب على دور عائشة بمثل ما أجيب عليه في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة) [٣].

وأما دور السيدة نائلة فأجيب عنه بقولي: بأنه ليس فيه أي دلالة شرعية تجيز للمرأة التدخل في شؤون الحكم؛ إذ إنها لم تكن والية أو عضواً في مجلس شورى الخليفة (أهل الحل والعقد).

(١) د. محمود عبد الغني، حقوق المرأة (ص: ٦٣).
(٢) راجع: د. الشيشاني، حقوق الإنسان (ص: ٦٩٧)، وانظر: الأستاذ محمد القضاة، الولاية العامة للمرأة ـ رسالة ماجستير ـ (ص: ٢٤٧)، والأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ٣٥ ـ ٣٦).
(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٤١ ـ ١٥١).

٥ ـ كان للخليفة الرابع علي بن أبي طالب نصراء من النساء يشاركنه في الدفاع، ويمدونه بالسلاح والمال والطعام والسقاء، وكن في ذلك أنجح من الرجال لقدرتهن على الخفاء.

وأجيب عن ذلك بقولي: ليس في هذه الحادثة أي دلالة شرعية تسوغ للمرأة تولّي النيابة في مجلس الشورى؛ لأن أولئك النسوة المناصرات لشرعية إمامة سيدنا علي لم يكن لهن أي ولاية عامة، ولم يكن في مجلس « أهل الحل والعقد » أصلاً.

٦ ـ مرَّ بنا استشارة عبد الرحمن بن عوف للنساء في أمر الخليفة الثالث.

وأجيب عن تلك الحادثة بقولي: إنّ النسوة اللواتي استشارهن سيدنا عبد الرحمن بن عوف في أمر انتخاب الخليفة الثالث أدلين برأيهن مع الأمة فيمن يصلح للخلافة، ولم يشاركن مع أهل الاختيار والعقد للإمام في البيعة الخاصة، فلا يلزم من كون المرأة ناخبة أن تكون عضواً في البرلمان (مجلس الشورى).

٧ ـ ومرَّ بنا مسألة تولية أم الشفاء الحسبة في السوق.

ويجاب على هذا الاستدلال بمثل ما أجاب المانعون في مبحث (المرأة والقضاء)[1]؛ فلا داعي إلى التكرار.

ثانيًا: استدل أصحاب الرأي الثاني القائلون بحرمة كون المرأة نائبة في البرلمان بأدلة من: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول، والمصلحة، وهي على النحو التالي:

---

(١) راجع نفس الرسالة (ص: ٣٦٥ ـ ٣٦٧).

١ ـ أدلة الكتاب :

١ ـ قال تعالى : **﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾** (١) .

وجه الدلالة من الآية: لا تكون المرأة من أهل الشورى ؛ لأنّ الرجل أكفأ من النساء ، فكانت القوامة له ؛ فلا تقدم المرأة على الرجال ولا تؤمّر .

وقد يقول قائل : إنّ الآية متعلقة بالمسؤولية في الأسرة وليست عامة ، فالحجة تبقى قائمة كذلك ، فإن كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرة تتكون من مجموعة أفراد لا تعدو أصابع اليدين ، فمن باب أولى أن تكون أكثر عجزاً في إدارة شؤون الناس (٢) .

قال أبو الأعلى المودودي : « هذا النص يقطع بأن المناصب الرئيسية في الدولة ـ رئاسة كانت أو وزارة أو عضوية مجلس الشورى . . . لا تُفَوَّضُ إلى النساء ، وبناء على ذلك مما يخالف النصوص الصريحة أن تُنَزَّل النساء تلك المنزلة في دستور الدولة الإسلامية أو أن يترك فيه مجال لذلك ، وارتكاب تلك المخالفة لا يجوز البتة لدولة قد رضيت لنفسها التقيُّد بإطاعة الله ورسوله .

فحقيقة المجالس التشريعية ليس وظيفتها مجرد التشريع وَسَنّ القوانين ، بل هي بالفعل تُسَيِّرُ دفّة السياسة في الدولة ، فهي التي تُؤَلِّفُ الوزارت وتحلُّها ، وتضع خطّة الإدارة ، وهي التي تقضي في أمور المال والاقتصاد ، وبيدها تكون أزمّة أمور الحرب والسلم ، بذلك كله لا تقوم هذه المجالس مقام الفقيه

---

(١) النساء : ٣٤ .

(٢) د . محمد أبو فارس ، النظام السياسي (ص : ١٢٠) ، وانظر المودودي ، نظرية الإسلام (ص : ٣١٨ـ٣١٩) .

والمفتي، بل تقوم مقام « القوَّام » لجميع الدولة.

وقوله تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ يؤتي الله فيه الرجال مقام (القوام) بكلمات صريحة »[١].

وقد نوقش الاستدلال بالآية من قبل المجيزين لنيابة المرأة في البرلمان بمثل ما نوقش في مباحث (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة ووزارة التفويض، والمرأة والقضاء).

وأجاب المانعون لنيابة المرأة في البرلمان على هذه المناقشة في نفس المواضع السابقة[٢]؛ فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ ﴾[٣].

٣ ـ قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾[٤].

وجه الاستدلال من الآيتين: إنّ القرآن كلّف المرأة بالبقاء في بيتها، ولا تخرج منه إلا لضرورة، وهي مأمورة بالاحتجاب عن الرجال وعدم الاختلاط بهم، فيجب أن تبعد عن زحمة الحياة السياسية وهذه الآيات ليست مقصورة على نساء النبي ﷺ وإلا لكان لسائر المسلمات أن يتبرجن، كما لا يمكن الادعاء بأنّ نساء النبي ﷺ بهن عجزٌ دون سائر النساء حتى لا يقمن بالأمور خارج البيت[٥].

---

(١) المودودي، نفس المصدر السابق (ص: ٣١٦، ٣١٧ ـ ٣١٨).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٦٧ ـ ١٧٢، ٢٩١ ـ ٢٩٢، ٣٦٩ ـ ٣٧٣).

(٣) الأحزاب: ٣٣.

(٤) الأحزاب: ٥٣.

(٥) د. الأنصاري، الشورى (ص: ٢٦٨)، نقلاً باختصار يسير عن رأي الأستاذ المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣١٩ ـ ٣٢٠).

قالت لجنة فتوى كبار علماء الأزهر: « إذا نظرنا إلى ما يلازم عملية الانتخاب المعروفة والترشيح لعضوية البرلمان من مبدأ التفكير فيه إلى نهايته - فإنا نجد سلسلة من الاجتماعات والاختلاطات والأسفار؛ للدعاية والمقابلات، وما إلى ذلك مما تتعرض المرأة فيه لأنواع من الشر والأذى، ويتعرض لها فيه أرباب القلوب المريضة الذين ترتاح أهواؤهم وتطمئن أنفسهم لمثل هذا الاختلاط بين الرجال والنساء.

فهذه مواقف لا ينبغي للمرأة أن تزج بنفسها في معتركها غير المأمون، ويجب عليها أن تنأى بنفسها عنها حفظًا لكرامتها وصونًا لسمعتها... وهذا واقع لا ينبغي إغفاله أو التغافل عنه، ويجب تقدير الأمور وتقرير الأحكام على أساسه »[١].

وقد نوقش الاستدلال بالآيتين من قبل المجيزين بمثل ما نوقشتا في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة ووزارة التفويض).

وأجاب المانعون على هذه المناقشة في نفس الموضعين السابقين[٢]؛ فلا داعي إلى التكرار.

٤ - قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[٣].

---

(١) انظر الفتوى المشار إليها في مؤلف الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١٢٥ - ١٢٧).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٥٥ - ١٦٧، ٢٩٢ - ٢٩٤).

(٣) النساء: ٣٢.

وجـه الدلالة من الآية: أنهـا تدل على التفـضـيل في اسـتـعـدادات الخلقـة وتقسيم العمل لكل من الرجل والمرأة على أساسها [١].

وقد نوقش الاسـتـدلال بهذه الآية من قِبل المجـيـزين بمثل مـا نوقـشت به في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة).

وأجاب المانعون على هذه المناقشة في نفس الموضع السـابق [٢] ؛ فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ أدلة السنة:

١ ـ ما روي عن النبي ﷺ قوله: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » [٣].

وجه الدلالة من الحديث: الحديث فيـه إخبـار من النبي ﷺ بعـدم الفـلاح لقـوم يسندون إلى امـرأة منهـم أمـراً من أمـورهم كـعـضـوية مـجلس الشـورى. والمسلمون مأمورون باكتساب ما يكون سببًا للفلاح، ومنهيون عن كل عمل يجلب الخسران المبين [٤].

أقول: وقـد سـبـقت الإشـارة إلى أن الحـديث مـعلل عند العلمـاء القـدامى والمعـاصـرين (بالأنوثة) والتي كـان لأجلهـا حكم منعـهـا عن تولّي الـولايات

---

(١) د. الشيشاني حقوق الإنسان (ص: ٦٩٠)، وانظر: نفس قولي على وجه الدلالة من الآية في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة) في نفس الرسالة (ص: ١٧٢).

(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ١٧٣ ـ ١٧٦).

(٣) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر (ص: ١٨٠).

(٤) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢١)، وانظر: المودودي، نظرية الإسلام (ص: ٣١٦ ـ ٣١٧)، ونفس قولي على وجه الدلالة من الحديث والوجوه الأخرى عليه في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة): (ص: ١٨٠ ـ ١٨١).

العامة، ومنها النيابة في مجلس الشورى (أهل الحل والعقد) أو البرلمان [١].

وقد ناقش المجيزون الاستدلال بهذا الحديث بمثل ما نوقش في مباحث (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة ووزارة التفويض، والمرأة والقضاء).

وأجاب المانعون على هذه المناقشة بمثل ما أجيب عليها في نفس المواضع السابقة [٢] فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ ما روي عن الرسول ﷺ : «... **وإذا كانت أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بُخلاءَكُم، وأموركم إلى نسائكم؛ فبطن الأرضِ خيرٌ لَكُمْ من ظَهْرِهَا** » [٣].

وجه الدلالة من الحديث: توعد الرسول ﷺ من يسند الأمور إلى النساء [٤]، ومن تلك الأمور النيابة العامة في البرلمان.

قال الأستاذ أبو الأعلى المودودي: « هذان الحديثان ـ « **إذا كانت أمراؤكم ...** »، وحديث: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » ـ جاء كلاهما يفسر قول الله عز وجل: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ تفسيراً سديداً يصيب المَحَزَّ ويطبِّق المفْصلَ، ويتجلى منهما أن السياسة والحكم خارجان عن دائرة أعمال المرأة » [٥].

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٨١ ـ ١٨٣).
(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٨٧ ـ ٢١٢، ٢٩٥ ـ ٣٠٦، ٣٧٥ ـ ٣٧٦).
(٣) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ٢٤٣، وهامشها/ ١).
(٤) د. إسماعيل البدوي، نظام الوزارة في الدولة الإسلامية (ص: ١٠٠).
(٥) المودودي، نظرية الإسلام وهديه (ص: ٣٢٠).

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث من قِبل المجيزين بمثل ما نوقش به في مبحث (المرأة ووزارة التفويض) .

وأجاب المانعون على مناقشتهم بمثل ما أجابوا عليهم في الموضع السابق [(١)] ؛ فلا داعي إلى التكرار .

٣ ـ قال ﷺ : « المرأة راعية أهل بيت زوجها وولده، وهي مسؤولة عنهم» [(٢)] .

إنّ المرأة مأمورة بلزوم البيت ورعاية الولد [(٣)] ، فلو زاحمت المرأة الرجل في عمله وشاركته ، وهي المرهقة بالحيض ، والنفاس ، والحمل ، والوضع ، والتربية مع نقصان خلقتها ـ فخرجت على فطرتها ، وانحرفت عن طبيعتها ، وخالطت الرجال ؛ لاختل نظام الأسرة ، وانحلت رابطتها ، وانعدمت الألفة والمودة والرحمة بينهما ـ وهي من لوازم الزوجية لقوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾[(٤)] .

ومن لوازم هذا الانحراف : فساد المجتمع ، وإشاعة الفاحشة ، وثلم الأعراض ، وفقدان الغيرة ، وشيوع الزنا ، واختلاط الأنساب ، كما هو مشاهد في بلاد الغرب ، ومن قلدها من بلاد الشرق [(٥)] .

---

(١) راجع : نفس الرسالة (ص : ٣٠٦ ـ ٣٠٨) .
(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة ، انظر : (ص : ٧٢) .
(٣) د . فؤاد أحمد ، مبدأ المساواة (ص : ١٩١) .
(٤) الروم : ٢١ .
(٥) الأستاذ أحمد عيسى عاشور ، في مؤلف الأستاذ محمد عطية خميس ، الحركات النسائية (ص : ٥٦) .

٤ ـ قال ﷺ في حديث طويل: « ما رأيت من ناقصات عقلٍ ودين أغلَبَ لِذي لُبٍّ منكن »(١).

وجه الدلالة من الحديث: وصف رسول الله ـ في هذا الحديث ـ النساء بنقصان عقولهن ودينهن، والنيابة العامة عن الأمة في البرلمان تقتضي أن يكون النائب عنها كاملاً في عقله ودينه. فلا تولى المرأة النيابة العامة مع وجود من هو أكمل منها عقلاً ودينًا من الرجال.

قال الدكتور عبد الحميد الأنصاري: « وهذا دليل على أفضلية الرجل وكمال عقله فهو القوام على أمر المجتمع »(٢).

وقد ناقش المجيزون الاستدلال بهذا الحديث على منع المرأة من النيابة في البرلمان من قِبل المانعين بمثل ما ناقشوه في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة والقضاء).

وأجاب المانعون على هذه المناقشة بمثل ما أجابوا عليها في الموضعين السابقين(٣)، فلا داعي إلى التكرار.

٥ ـ ما روي عن النبي ﷺ قال: « ما تركتُ بَعْدي في النّاس فتنةً أضرَّ على الرِّجالِ مِنَ النساء »(٤).

---

(١) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ١٨٤).

(٢) د. الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية (ص: ٢٧٢)، انظر: وجوه الدلالة من الحديث في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)، في نفس الرسالة (ص: ١٨٤ ـ ١٨٥)، ود. إبراهيم هلال، الدين والمجتمع، ط ٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٦م، (ص: ١٨٣).

(٣) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢١٢ ـ ٢١٨، ٣٧٧ ـ ٣٨١).

(٤) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، انظر: (ص: ٣٩٢ ـ ٣٩٣).

٦ ـ وما رواه الترمذي عن عبد الله عن النبي ﷺ: « **المرأةُ عَوْرَةٌ، فإذا خَرَجَتِ استَشْرَفَهَا الشَّيطَانُ** » (١).

وجه الدلالة من الحديثين: إنّ خروج المرأة إلى الحياة العامّة فتنة للرجال، والمرأة ممنوعة من الاختلاط بالرجال والبروز إلى مجالسهم (٢)، ومن تلك المجالس؛ المجالس التشريعية.

٧ ـ عن عُمَرَ عن النبي ﷺ قال: « **لا يَخلُوَنَّ رجلٌ بامرأة إلا كان ثالِثَهما الشيطانُ** » (٣).

وجه الدلالة من الحديث: إنّ الرجل ممنوع من الخلوة بالمرأة (٤)، والبرلمان من الأماكن التي تحدث فيها الخلوة حتمًا بينهما، فلا تولّى المرأة النيابة العامّة فيها منعًا من إلحاق الحرج والإثم بالرجال النواب المأمورين بنص الحديث بعدم الاختلاء بالنساء.

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي الاستدلال بهذا الحديث: بعدم صحته

(١) سنن الترمذي (٣/ ٤٧٦)، فقال أبو عيسى: « هذا حديث حسنٌ غريب ».
(٢) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩١).
(٣) محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مشكاةُ المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م، (٢/ ٩٣٥)، وانظر: سنن البيهقي (٧/ ٩١)، مسند الإمام أحمد بن حنبل (١/ ٢٣، ٣٢)، المنذري، الترغيب والترهيب (٣/ ٣٨)، سنن الترمذي (٤/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦)، قال أبو عيسى: « هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريب من هذا الوجه، وقد رواه ابن المبارك عن محمد ابن سُوقَةَ، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن عُمَرَ عن النبي ﷺ »، قال الحاكم في المستدرك (١/ ١١٤): « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإني لا أعلم خلافًا بين أصحاب عبد الله بن المبارك في إقامة هذا الإسناد. ولم يخرجاه ».
(٤) د. فؤاد أحمد، نفس المصدر السابق (ص: ١٩١).

وكونه موضوعًا؛ لأنّ العقل لا يستسيغه كحديث: «**النساء ناقصات عقل ودين**» . . . وأنّ هذا الحديث من أحاديث الآحاد، وقد سبق بيان أنه لا يصح الأخذ بها في ميدان الأحكام الدستورية . . . فالرأي القائل بأنّ الإسلام لا يبيح الاختلاط بين الرجل والمرأة إلا في مواطن العبادة، وأماكن العلم، وميدان الجهاد، رأي لا يستند إلى سند صحيح، ولا يقوم على أساس سليم (١) .

أقول: يجاب على هذه المناقشة بمثل ما أجاب المانعون على طعنه بصحة حديث: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»، وحديث: «**النساء ناقصات عقل ودين**»، وكونهما لا يؤخذ بهما في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية، من نفس الرسالة (٢)؛ وذلك منعًا للتكرار.

٣ ـ دليل الإجماع:

قالت لجنة فتوى كبار علماء الأزهر: «الولاية العامة ـ ومن أهمها مهمة عضو البرلمان وهي ولاية سن القوانين والهيمنة على تنفيذها ـ فقد قصرتها الشريعة الإسلامية على الرجال إذا ما توافرت فيهم شروط معينة.

وقد جرى التطبيق العملي على هذا من فجر الإسلام إلى الآن؛ فإنه لم يثبت أنّ شيئًا من هذه الولايات قد أسند إلى المرأة لا مستقلة ولا مع غيرها من الرجال، وقد كان في نساء الصدر الأول مثقفات فضليات، وفيهن من تفضل

---

(١) راجع بتفصيل: د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٤٨ ـ ٤٥٢).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ١٨٧ ـ ٢٠٩).

كثيراً من الرجال كأمهات المؤمنين.

ومع أن الدواعي لاشتراك النساء مع الرجال في الشؤون العامة كانت متوافرة، لم تطلب المرأة أن تشترك في شيء من تلك الولايات، ولم يطلب منها الاشتراك، ولو كان لذلك مسوّغ من كتاب أو سنة لما أهملت مراعاته من جانب الرجال والنساء باطراد » (١) .

قال الدكتور محمد أبو فارس: « إن الرسول ﷺ والخلفاء لم يجعلوا المرأة من أهل الشورى » (٢) .

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي دليل الإجماع بقوله (٣) : الاستناد إلى القول: إنّ في عصر الخلفاء الراشدين اتفاق من جميع المجتهدين على عدم تولية المرأة للولاية العامة، هذا الاتفاق لا يعني أنها منعت منها، كما أنّ اتفاق المجتهدين من الصحابة في السكوت لا يعد إجماعًا؛ فلا ينسب ـ على حد تعبير الغزالي ـ إلى ساكت قول. كما أنّ الإجماع بصفة عامة غير ملزم لنا في العصر الحديث للأسباب الآتية:

١ ـ إنّ الإجماع قد يتغير بتغير الظروف، وهذا واضح في بيعة كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

---

(١) انظر: الفتوى المشار إليها: الأستاذ محمد خميس، الحركات النسائية (ص: ١٠٨ ـ ١٠٩).

(٢) د. محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام (ص: ١٢١)، وانظر: الشيخ حسنين مخلوف، فتاوى شرعية (١/ ١١٧).

(٣) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ٢٢١ ـ ٢٢٢) نقلاً مختصراً عن: د. عبد الحميد متولي، مبادىء نظام الحكم في الإسلام (ص: ٦٠ ـ ٦٤).

٢ ـ السنة الدستورية لا تعد تشريعًا عامًا ملزمًا لنا في العصر الحديث، والإجماع دون السنة مرتبة، فمن باب أولى ألا يكون هو الآخر كذلك.

٣ ـ إنّ الإجماع وهو يستند بالضرورة إلى دليل من القرآن أو السنة يدخل في الجزئيات والتفصيلات. والقرآن لا يتعرض إلا للمبادئ العامة، وبذلك قد يتعارض الإجماع مع روح الآيات القرآنية بصدد المبادئ الدستورية العامة، علاوة على أنه يؤدي إلى الجمود، والجمود منبوذ في التشريع الدستوري.

٤ ـ إن القرارات التي اتخذها مجتهدون مشترط فيهم شروط خاصة لا تصلح لأن تكون ملزمة لزمان ومكان غير زمانهم ومكانهم.

٥ ـ لقد اختلف العلماء بصدد الإجماع من حيث ماهيته وبيان أركانه وحجيته، والاختلاف مدعاة للشك فيه.

وأجيب بقولي على هذه المناقشة:

إنّ الشبهات التي أوردها (الدكتور متولي) لنفي لزوم الإجماع في عصرنا، وعدم الأخذ به في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية، تتهاوى مع ما هو ثابت لدى الأمة من كون الإجماع حجة قطعية: «فالإجماع متى ما انعقد بشروطه كان دليلاً قطعيًا على حكم المسألة المجمع عليها، وصار هذا الإجماع حجة قطعية ملزمة للمسلمين، لا تجوز معها المخالفة أو النقض»[(١)].

(١) د. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه (ص: ١٨٢)، وانظر: (أدلة حجية الإجماع) في نفس المصدر السابق.

وقد قامت إجماعات كثيرة لا حصر لها في أحكام العبادات، والمعاملات، والأسرة، والقضاء، والبيّنات، والحدود، والإمامة... [١] التزمت بها الأمة منذ عهد الخلفاء الراشدين والصحابة وفي عصر تابعيهم والفقهاء حتى يومنا هذا، وقد كان المستند الشرعي لقيام هذه الإجماعات ما أقيمت عليه من نصوص الكتاب أو السنة أو المصلحة المرسلة... [٢].

ولم يكن الإجماع على هذه الأحكام ـ ومنها الأحكام الشرعية الدستورية ـ مختصًا بعصر دون آخر ـ كما يذكر الآمدي [٣] ـ؛ إذ يمكن وقوعه في عصرنا متى توافرت أركانه [٤] ـ وهي متوافرة والحمد لله ـ ولاسيما لسهولة المواصلات والاتصالات [٥].

أقول: إنّ الإجماع على تحريم تولّي المرأة للولايات العامّة من نحو: رئاسة الدولة، والوزارة، والقضاء... قد قام فعلاً ـ على نحو ما تقدم في مباحث الرسالة ـ فلا تضر مخالفة الباحث الفاضل الأستاذ الدكتور عبد الحميد

---

(١) راجع مفصلاً في ذلك: د. أحمد حمد، الإجماع بين النظرية والتطبيق (ص: ٢٤٨ ـ ٢٩٤).

(٢) انظر: (مبحث سند الإجماع)، الأستاذ محمد البرديسي، أصول الفقه (ص: ٢٢٢ ـ ٢٢٥).

(٣) قال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٩٥): «ذهب الأكثرون إلى أنّ الإجماع المحتجّ به غير مختص بإجماع الصحابة، بل إجماع أهل كل عصر حجة».

(٤) من أركان الإجماع: (المجمعون ـ الحكم المجمع عليه ـ مستند الإجماع). راجع: د. أحمد حمد، نفس المصدر السابق (ص: ٢٤٠ ـ ٢٤٨ ـ ٣٠٠).

(٥) راجع في ذلك: د. محمد يوسف موسى، التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي (ص: ٣١)، د. عبد الكريم زيدان نفس المصدر السابق (ص: ١٩٢ ـ ١٩٣)، الأستاذ محمد البرديسي، نفس المصدر السابق (ص: ٢٢٩).

متولي - أو غيره - إذ حكم تولّي المرأة لهذه الولايات باقٍ إلى يوم القيامة [١] .

٤ - دليل القياس :

تقول لجنة فتوى كبار علماء الأزهر [٢] : « إذا حكمنا القياس وهو إلحاق النظير بالنظير لاشتراكهما في علة الحكم، لكان الأوجب هو حرمان المرأة من الولاية والوظائف العامة؛ لأن كثيراً من الأحكام في الشريعة الإسلامية تميز بين الرجل والمرأة، وعلتها هي ضعة (الأنوثة)؛ لأنّ مهمة الأمومة حضانة النشء وتربيته، وهذه قد جعلتها ذات تأثير خاص بدواعي العاطفة، وهي مع ذلك تعرض لها عوارض طبيعية، تتكرر عليها في الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية، وتوهن عزيمتها في تكوين الرأي والتمسك به والقدرة على الكفاح، لذلك جعلت القوامة على النساء للرجال، وجعل حق الطلاق للرجل دونها، ومنعتها الشريعة من السفر من غير محرم، أو زوج، أو رفقة مأمونة، ولو كان سفرها لأداء فريضة الحج .

فإذا كان الفارق الطبيعي بينهما قد أدى في نظر الإسلام إلى التفرقة بينهما في هذه الأحكام التي لا تتعلق بالشؤون العامة للأمة، فإن التفرقة بمقتضاه في

---

(١) قال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١٩١): « اتفق القائلون بكون الإجماع حجة على أنه لا اعتبار بموافقة من هو خارج الملة ولا بمخالفته، وأنه لا يُشترطُ فيه اتفاق كل أهل الملة إلى يوم القيامة ».

(٢) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٢ - ١٩٣)، وانظر نفس الفتوى المشار إليها: الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١١٢، ١١٤ - ١١٥)، والشيخ زكريا البري، الولايات العامة الانتخاب، مجلة العربي، عدد/ ١٤٤، رمضان ١٣٩٠ هـ - نوفمبر ١٩٧٠م، (ص: ٣٤٠).

الولايات العامة تكون من باب أولى أحق وأوجب؛ لأن كثيراً من الأحكام تعفي المرأة من معالجة ما هو دون السياسة والحكم من أمور وواجبات خارج البيت، منها: قول الرسول ﷺ: « **الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض** »(١).

وناقش الدكتور عبد الحميد متولي هذا الدليل بقوله: « يتلخص ردنا ـ على هذا الدليل ـ في إبراز نقطتين:

الأولى: أن في ميدان الشؤون الدستورية لا يجوز ـ كما قدمنا ـ إعمال القياس، وقد ذكرنا أن الإمام الطبري لم يأخذ بهذا الميدان.

والثانية: إنّ القاعدة العامة كما ذكر بحق أصحاب الرأي الثاني هو مبدأ مساواة المرأة بالرجل، وأن ما ورد من التفرقة بينهما في بعض الأحكام الشرعية يعد استثناء لهذا المبدأ، ولا يجوز القياس على الاستثناء طبقًا للرأي الراجح بين علماء الفقه الإسلامي.

أما الكلام عن (طبيعة الأنوثة)، وما يترتب عليها من النتائج؛ فإن ذلك يخرج بنا عن نطاق الفقه، ويدخل في نطاق علم النفس »(٢).

وأجيب بقولي على هذه المناقشة بما يلي:

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٢٨٠)، وانظر: الزيلعي، نصب الراية (٢/ ١٩٨-١٩٩)، التبريزي، مشكاة المصابيح (١/ ٤٣٤)، قال الخطابي: « أجمع الفقهاء على أنّ النساء لا جمعة عليهن ». الإمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البُستي، معالم السنن شرح سُنن أبي داود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م، (١/ ٢١٠).

(٢) د. عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام (ص: ٤٤٠).

١ ـ بالنسبة إلى النقطة الأولى التي أوردها الدكتور متولي في شبهته (أنه لا مكان للقياس في ميدان الأحكام الشرعية الدستورية في عصرنا)، فيجاب عليها بمثل ما أجيب في مبحث (المرأة ورئاسة الدولة)[١] فلا داعي إلى التكرار.

وأما بالنسبة لكون الإمام الطبري لا يأخذ بالقياس في هذا الميدان، فقد سبقت الإجابة عليه ـ أيضًا ـ في مبحثي (المرأة والوزارة، والمرأة والقضاء)[٢]، فلا داعي إلى التكرار.

٢ ـ وبالنسبة إلى النقطة الثانية التي أوردها الدكتور متولي في (أن القاعدة العامّة على رأي المجيزين هي مبدأ مساواة المرأة بالرجل. . .)، فيجاب عنها بمثل ما أجاب المانعون عليها في مبحث (المرأة ووزارة التفويض)[٣]؛ فلا داعي إلى التكرار.

أما قول الدكتور متولي: « الكلام عن طبيعة (الأنوثة) وما يترتب عليها من النتائج؛ فإن ذلك يخرج بنا عن نطاق الفقه ويدخل بنا في نطاق علم النفس ».

فأجيب عنه بقولي: هذا قول يجافي الحقيقة العلمية والشرعية في أن المرأة ليست كالرجل في طبائعه وخصائصه النفسية والذهنية والجسمية، مما يفرض عقلاً وشرعًا عدم تساويهما في الأعمال المنوطة بكل منهما؛ ومن ثم

---

(١) راجع نفس الرسالة (ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٦).
(٢) راجع نفس الرسالة (ص: ٣٠٦، ٣٩٥ ـ ٣٩٧).
(٣) راجع نفس الرسالة (ص: ٣٠١ ـ ٣٠٣).

عدم تساويهما في التكليف في كل الأحكام الشرعية؛ إذ لا يليق بالرجل أن يكلف بما كلفت به المرأة، كما لا يليق بالمرأة أن تكلف بما كلف به الرجل على وجه الخصوص، وفي ذلك قال الإمام الشاطبي مُؤَصِّلاً: «إنّ الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان بالتكليف اللائق بكل منهما، كالحيض، والنفاس، والعدة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة، والاختصاصُ في هذا لا إشكال فيه... فقد وقع الاختصاص فيه في كثير من المواضع، كالجمعة، والجهاد، والإمامة ولو في النساء...» [1]. ومن تلك التكاليف الخاصة بالرجل دون المرأة اختصاصه بتولي (الولايات العامة) دونها. ويشير ابن القيّم إلى الحكمة من افتراقهما في هذا التكليف؛ إذ يقول: «... وقد فَضَّلَ الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتمييز، فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل... والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات، وحفظ الثغور، والجهاد، وعمارة الأرض، وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها، والذب عن الدنيا والدين» [2]. **وقصارى القول**: إنّ الحديث عن (طبيعة الأنوثة) لدى المرأة لا يدخل في علم النفس فحسب ـ كما يذكر الدكتور متولي ـ بل يدخل في علم الأحياء ـ البيولوجيا ـ والفسيولوجيا. وما أثبتته الدراسات الطبية من افتراق طبيعة المرأة عن طبيعة الرجل، جاءت لتؤكد حقيقة قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾ [3]، مما ينفي معه القول بمساواة المرأة بالرجل

---

(١) الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (٣/ ٣٠٢ـ٣٠٣).

(٢) ابن قيّم الجوزية، اعلام الموقعين (٢/ ١٤٩).

(٣) آل عمران: ٣٦. وراجع بتفصيل مُوسّع: د. محمد علي البار، عمل المرأة في الميزان، ط ٢ الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م (ص: ٦٣ ـ ١٣٤) =

في قيامها بما اختص الله به الرجال من القيام بمهام الولايات العامّة، ومن تلك الولايات النيابة العامّة في البرلمان، فلا تولّى المرأة عليها.

٥ ـ دليل المصلحة:

إنّ الأساس في الولايات والوظائف العامة هو الكفاءة الدائمة، فالمرأة ـ كما أثبتت علماء الأحياء ـ تتميز بخصائص جسمانية ونفسية معينة تجعلها أقل كفاءة من الرجل، فضلاً عن أنها تمر بعوارض تتكرر من شأنها ـ على فرض أنها لو تساوت مع الرجل ـ أن تعدمها أو تقلل من كفاءتها، وأن مبدأ المصلحة: «رفع المفاسد مقدم على جلب المنافع»، يتحقق بحرمان المرأة من مزاولة الحقوق السياسية، وإن الذي يقتضيه الإنصاف هو أن المرأة وقد كلفتها الفطرة أعباءً جسامًا لا تكلف من أعمال التمدين إلا بما هو خفيف، ولا يمكن أن يفرض عليها أن تخرج من البيت كالرجال لتكون معهم على قدم المساواة في القيام بأعمال السياسة، والقضاء، والإمامة، والدفاع... [(١)].

ثالثًا: استدل صاحب الرأي الثالث (الدكتور مصطفى السباعي) القائل بحرمة نيابة المرأة في البرلمان، لا لعدم أهليتها بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه، وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه... بالأدلة التالية:

= الأستاذ الشيخ محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط ١، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤١٣ هـ ـ ٩٢ ـ ١٩٩٣م، (ص: ١٢٥ ـ ١٣٩)، والأستاذ الشيخ أبو الأعلى المودودي، الحجاب (ص: ٢٠٣ ـ ٢٣٢).

(١) د. فؤاد أحمد، مبدأ المساواة (ص: ١٩٣ ـ ١٩٤)، وانظر: د. الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص: ٦٩٢).

١ - إنّ مبادئ الإسلام وقواعده تحول بينها وبين استعمال هذا الحق - لا لعدم أهليتها بل لأمور تتعلق بالمصلحة الاجتماعية:

* فرعاية الأسرة توجب على المرأة أن تتفرغ لها ولا تنشغل بشيء عنها.

* واختلاط المرأة بالأجانب عنها محرّم في الإسلام - وبخاصة الخلوة مع الأجنبي.

* وكشف المرأة من غير ما سمح الله بكشفه وهو الوجه واليدين محرّم في الإسلام.

* وسفر المرأة وحدها خارج بلدتها دون أن يكون معها محرم منها لا يبيحه الإسلام.

وهذه الأمور الأربعة التي تؤكدها نصوص الإسلام تجعل من العسير - بل من المستحيل - أن تمارس المرأة النيابة في ظلها، ففي النيابة ترك للبيت أكثر النهار والليل، وفيها اختلاط بالنواب في غير قاعة المجلس النيابي، وفيها تضطر المرأة أن تكشف ما حرّم الله إظهاره من زينتها وجسمها، وفيها سفرها خارج بلدتها - إذا كانت من مدينة غير العاصمة - وليس معها أحد من محارمها، وقد تسافر إلى مؤتمرات برلمانية في دول أجنبية.

مثل هذه المحرمات لا يجرؤ مسلم أن يقول بإباحتها، فالمرأة إن كانت بحسب أهليتها لا يمنعها الإسلام من النيابة، ولكنها بحسب طبيعة النيابة وما يقتضيها ستقع في محرّمات يمنعها الإسلام منها [1].

٢ - إنّ الإسلام يجعل للمصلحة العامة الاعتبار الأول في تشريعه، فما كانت تقتضيه المصلحة أباحه، وما لا تقتضيه المصلحة منعه أو حذّر منه،

(١) د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٦ - ١٥٧).

ونيابة المرأة من حيث المصلحة العامة مضارها أكثر من فوائدها، فمن مضارها:

* إهمال البيت، وإهمال شؤون الأولاد، ومن ذلك إدخال الخصومات الحزبية إلى بيتها وأولادها.

* واشتغال المرأة بالسياسة من المشكلات التي لا ينكرها منصف فهي عاطفية.

* ونضيف إلى ذلك احتمال أن تكون هي جميلة، فتستعمل جمالها سلاحًا لإقناع الرجال بانتخابها، ومن عانى من الدعايات الانتخابية وعناء المرشحين في الطواف على بيوت الناخبين وأحيائهم وقراهم، ومواصلتهم سهر الليل بعمل النهار، أدرك أي شقاء وتعب وهموم ستتعرض لها المرأة المرشحة.

* ثم ماذا نفعل بالأمومة؟ هل نحرم النائبة أن تكون أمًا؟ وذلك ظلم لفطرتها وغريزتها، وظلم للمجتمع نفسه، أم نسمح لها بذلك على أن تنقطع عن عملها النيابي مدة ثلاثة أشهر كما تفعل المدرسات والموظفات؟ وهل نسمح لها أن تقطع أيام «الوحم» وقد تمتد شهرين فأكثر، وطبيعة المرأة في تلك الأيام غير هادئة ولا هانئة، بل تكون عصبية المزاج، تكره كل شيء؟ فماذا بقي لها بعد ذلك من أيام العمل الخالصة، وقد تكون الدورة البرلمانية خلال هذه الأشهر التي تنقطع فيها عن العمل الخارجي[1].

وتابع الدكتور السباعي بقوله متسائلاً عن جدوى وجود مرشحات في النيابة:

---

(١) راجع: د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٧ ـ ١٥٩).

« أنا لا أفهم ما هي الفائدة التي تجنيها الأمة من نجاح بضعة مرشحات في النيابة: أيفعلن ما لا يستطيع الرجال أن يفعلوه؟ أيحللن من المشاكل ما يعجز الرجال عن حلها؟ ألأجل أن يطالبن بحقوقهن؟ إن كانت حقوقًا كفلها الإسلام فكل رجل مطالب بالدفاع عنها، وإن كانت حقوقًا لا يقرها الإسلام فلن تستجيب الأمة لهن وهي تحترم دينها وعقائدها.

يقولون: إنّ الفائدة من ذلك إثبات كرامة المرأة وشعور المرأة بإنسانيتها!... ونحن نسأل: هل إذا منعن من ذلك كان دليلاً على ألا كرامة لهن ولا إنسانية؟ أليست قوانينا تمنع الموظف من الاشتغال بالتجارة؟ فهل يعني ذلك أنه فاقد الأهلية أو ناقصها؟.

إن مصلحة الأمة قد تقضي تخصيص فئات منها بعمل لا تزاول غيره، وليس في ذلك غض من كرامتها، أو انتقاص من حقوقها، فلماذا لا يكون عدم السماح للمرأة بالاشتغال بالسياسة هو من قبيل المصالح التي تقتضيها سعادة الأمة كما تقتضي تفرغ الجندي لحراسة الوطن دون اشتغاله بالسياسة! وهل تفرغ الأم لواجب الأمومة أقل خطرًا في المجتمع من تفرغ الجندي للحراسة، وتفرغ الموظف للإدارة دون التجارة؟ »[1].

الترجيح:

والرأي الذي أختاره بعد عرض رأي وأدلة ومناقشات أصحاب الآراء الثلاثة في (حكم انتخاب المرأة) في البرلمان (مجلس الشورى النيابي الإسلامي) هو ما تَرَجَّحَ لي فيما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني وهو القاضي

---

(١) راجع: د. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون (ص: ١٥٩ ـ ١٦٠).

(بحرمة تولي المرأة النيابة العامة عن الأمة في البرلمان)، وذلك لقوة أدلتهم الشرعية الصريحة بالمنع واستدلالاتهم القوية عليها.

وتأسيسًا على ذلك، فإن الولاية النيابية في البرلمان ليست حقًا من الحقوق السياسية للمرأة، ومن أدلتي المؤيدة لهذا الرأي ما يلي:

أولاً: من الكتاب:

١ ـ قال تعالى: ﴿ **وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ** ﴾ (١).

وجه الدلالة من الآية: أنها دلت بمنطوقها صراحة على أن الذكر ليس كالأنثى، ومن شروط التقليد على أي ولاية عامة (الرجولة الذكورية) فلا تجعل المرأة نائبة عن الأمة في البرلمان؛ لكون النيابة العامة ولاية عامة.

٢ ـ قال تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ (٢).

وجه الدلالة من الآية: دلّت الآية بمنطوقها على حرمة مخالفة المؤمنين الأحكام الشرعية الصادرة في الكتاب والسنّة عن الله تعالى ورسوله، وقد قضى رسول الله ﷺ بحرمة تولّي المرأة أي ولاية عامّة ملزمة للأمّة والدولة حاضراً ومستقبلاً في قوله ﷺ: « **لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة** »، فلا يجوز للمؤمنين مخالفة ما أمروا به بنص الآية في الامتثال لأوامر الله ورسوله.

٣ ـ قال تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا**

(١) آل عمران: ٣٦.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (١) .

وجـه الدلالة من الآية : دلت الآية بمنطوقـهـا على أن الشـارع الحكيم خلق الأزواج ليـسكن كل زوج إلى زوجـتـه ، ومن لوازم هذا السكن ألا تنشـغل الزوجه عن حق زوجها ـ بالسكن إليها ـ في أي أمر يخل به ، فيحرم على المرأة بدلالة النص الاشتغال بالنيابة العامة في البرلمان ؛ لما فيه من معنى الاخلال بالسكن المأمورة بتحقيقه للزوج وتمكينه منه .

ثانيًا : من السنة:

١ ـ قال ﷺ : « **إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة** » (٢) .

وجه الدلالة من الحديث :

دَلَّ الحديث بمنطوقه صراحة على حرمة تولية غير الأهل على مناصب الولايات العامة ، والمرأة لا أهلية سياسية كاملة لها ؛ لنقصان قيامها على أمر الولايات (بأنوثتها) ، فيحرم عليها ترشيح نفسها وتولي منصب عضوية النيابة العامة في البرلمان عملاً بنص الحديث .

٢ ـ مـا روي عن النبي ﷺ قـال : « **إن الدنيـا حلوة خضـرة، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون، فاتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت النساء** » (٣) .

وجه الدلالة من الحديث :

---

(١) الروم : ٢١ .

(٢) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة، انظر (ص : ٢٤٠) .

(٣) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة ، انظر (ص : ٢٤١) .

١ ـ دلَّ الحديث بمنطوقه على أن الخلافة على الولايات العامة منوطة بالرجال ابتداءً فتكون مخصوصة بهم دون النساء، وهذا مستفاد من قوله ﷺ : « **إن الله مستخلفكم** ـ ثمّ أعقبه بقوله : **فاتقوا النساء**... »، إذ اتقاء النساء لا يجتمع مع خلافة الرجال على الولايات العامة، ومنها النيابة العامة في البرلمان.

٢ ـ ودلَّ الحديث بمنطوقه ـ أيضًا ـ على تحذير الرجال في السلطة العامّة في الدولة من فتنة النساء، وأمروا باتقائها، واتقاؤها لا يكون إلا بإقصائهن عن تولي سلطة النيابة العامة في البرلمان، عملاً بنص الحديث.

٣ ـ قال ﷺ : « **هلكت الرجالُ حين أطاعتِ النساء** »(١).

وجه الدلالة من الحديث :

أنّه دلَّ بمنطوقه على أن هلاك الرجال متحقق إذا أطاعوا النساء، والطاعة لا تكون إلا حيث توجد الولاية، فلا تولى المرأة النيابة العامة في البرلمان؛ حتى لا تهلك الأمة، وتضيع السلطة التشريعية؛ عملاً بنص الحديث.

٤ ـ قال ﷺ : « **أخروهن من حيث أخرَهُنَّ الله تعالى** »(٢).

وجه الدلالة من الحديث :

دلَّ الحديث بمنطوقه على أن الرجال مقدمون على النساء؛ لأنّ الرجل

---

(١) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ٢٤٢).

(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر: (ص: ٢٤٣).

أقدر من المرأة وأكفأ منها، وهو مقدم عليها، وإجازة تولي المرأة النيابة العامة في البرلمان تقديم للمرأة على الرجل وقد أخرها الله عنه.

(٥) قال ﷺ: «إيَّاكُم والدُّخولَ عَلَى النِّساءِ»[(١)].

وجه الدلالة من الحديث:

دلَّ الحديث بعمومه على أن دخول الرجال الأجانب ـ غير المحارم ـ على النساء مُحَرَّم لما فيه من الخلوة، والاختلاط، وإبداء النظر المحرم، ومنصب النيابة العامة لا يخلو من الخلوة والاختلاط، وتبادل النظر المحرم بين أعضاء المجلس النيابي رجالاً ونساءً، فيحرم تولية المرأة على هذا المنصب؛ لئلا تلحق بالنواب الرجال الحرج في القيام بمهام ووظائف مجلسهم نزولاً على حكم الحديث.

ثالثًا: دليل القياس:

يحرم على المرأة تولي عضوية النيابة العامة في مجلس الشورى قياسًا على حرمة توليتها لرئاسة الدولة، والوزارة، والقضاء، لجامع علة (الأنوثة) التي كان لأجلها تحريم توليتها الولايات العامة في الدولة.

رابعًا: دليل المصلحة:

١ ـ لا تقدم مصلحة المرأة في كونها نائبة عن الأمة في البرلمان على مصلحة استقرار حياتها الزوجية والأسرية، للتعارض الحتمي بين المصلحتين عند الجمع بينهما، فيصار عندئذ شرعًا تقديم مصلحة بقاء الحياة الزوجية والأسرية على

---

(١) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر (ص: ٣٢١ ـ ٣٢٢).

مصلحة كون المرأة نائبة، فلا تولى عضوية مجلس الشورى.

٢ ـ إنّ تولي المرأة لعضوية النيابة العامة في البرلمان فيه تعريض للمرأة للتهمة والمحاباة واستغلال المنصب النيابي لمنافع ذاتية، فضلاً عن تعرضها من قبل أبناء الأمة إلى الغمز واللمز وتشويه سمعتها؛ لأن الناس ألفوا تولي الرجال لهذا المنصب، فالأولى و الأصلح للمرأة أن تبتعد عن الاشتغال بالسياسة وتهتم بمصالح أسرتها ونفسها.

٣ـ إن التحاق النساء المتعلمات وذوات المهن الرفيعة ـ كالمعلمات والطبيبات ونحوهما ـ في منصب النيابة العامة فيه إخلال بخدمة بنات ونساء مجتمعهن؛ لأنهن سينشغلن عنهن في السياسة ومعاناتها، فيحرم نساء المجتمع من خدماتهن النسائية، فتقدم مصلحة نساء وبنات المجتمع العامة على مصلحة النائبات الخاصة بالاشتغال في السياسة للتعارض الحتمي بين المصلحتين عند الجمع بينهما، فلا يلين عضوية البرلمان.

خامساً: دليل سد الذرائع:

لو أجيز للمرأة حق النيابة العامة في البرلمان لكان جائزاً لها أن تشترط في عقد الزواج على الزوج شرط حق عملها النيابي في البرلمان، فإن لم يف الزوج به كان لها حق طلب فسخ عقد الزواج، والشارع الحكيم حريص كل الحرص علي ديمومة الحياة الزوجية واستقرار الأسرة ومنع كل ما يدمرها ويضيع الأولاد، فتمنع المرأة شرعًا منحها حق ترشيح نفسها لعضوية البرلمان حرصًا على ديمومة واستمرار الحياة الزوجية والأسرية، وسدًا لذريعة تدميرها.

سادسًا: ويجاب على دواعي أصحاب الرأي الأول الذين يجيزون نيابة المرأة في البرلمان (مجلس الشورى النيابي) [١] ، بمثل ما أجيب عليه في مبحثي (المرأة ورئاسة الدولة، والمرأة والوزارة) [٢] .

وأما ما أورده الدكتور مصطفى السباعي ـ رحمه الله ـ صاحب الرأي الثالث: أن المرأة قد منعت عن منصب النيابة العامة في البرلمان لا لعدم أهليتها بل للأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه. . . [٣] .

أقول: إنه يتفق مع أصحاب الرأي الثاني في منع المرأة من تولي هذا المنصب؛ لما يترتب على اشتغال المرأة به ما ذكره وأصحاب الرأي الثاني من الأضرار الاجتماعية التي تنشأ عنه، وللمخالفات الصريحة لآداب الإسلام وأخلاقه، ولكن المانع الشرعي الرئيس لدى أصحاب الرأي الثاني منح المرأة حق الترشيح وعضوية النيابة العامة عن الأمة في البرلمان، ليس ما أورده الدكتور السباعي فحسب، وإنما هو كون تلك النيابة ولاية عامة لا يجوز للمرأة ـ على الرأي الراجح ـ توليها؛ لكونها تدخل في نص حكم الحديث: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** »، الذي يحرم مطلقًا تولية أي امرأة على أي أمر عام من أمور ـ ولايات ـ المسلمين العامة، حاضراً أو مستقبلاً، ومن تلك الأمور النيابة العامة في البرلمان.

وبهذا البيان يتضح أن المرأة لا أهلية سياسية كاملة لها ـ لنقصانها بالأنوثة ـ

---

(١) انظر: نفس الرسالة (ص: ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

(٢) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٤٩ ـ ٢٥١، ٣٢٤ ـ ٣٢٥).

(٣) انظر: نفس الرسالة (ص: ٤٩٦ ـ ٤٩٩).

تجيز لها القيام على أمور المسلمين العامة. حتى ولو جاز لها أن تكون مفتية فإنه لا يجوز لها أن تكون مُشَرِّعةً في البرلمان؛ لما فيه من سلطة الحكم والإلزام، وقد قام منع المرأة من ذلك بنص الحديث، كما أن كون المرأة آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر لا يلزم منه أيضًا حق مراقبتها للسلطة التنفيذية في البرلمان؛ لما تقدم من الإجابة عليه في مناقشة أدلة أصحاب الرأي الأول [1]، فلا داعي إلى التكرار.

خلاصة الفصل الأول:

١ ـ لا يجوز للمرأة أن تتولّى ـ على الراجح ـ رئاسة الدولة، أو الوزارة، أو القضاء، أو ترشح نفسها لعضوية مجلس الشورى النيابي؛ لكون هذه المناصب الأساسية ولايات عامّة قد جاءت الأدلّة المتضافرة على تحريمها على المرأة وعلى رأس هذه الأدلّة قوله ﷺ: « **لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة** »، والأمر هنا يشمل جميع مناصب الدولة في سلطاتها الثلاث (التشريعية، والتنفيذية، والقضائية)، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء القدامى وأكثر العلماء المعاصرين.

٢ ـ يجوز للمرأة أن تشارك كالرجل في انتخاب عضو مجلس الشورى النيابي؛ لكون الانتخاب شهادة فيمن يصلح عضواً في البرلمان، والمرأة مقبولة الشهادة، والشهادة إخبار لا ولاية عامّة فيها.

* * *

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٤٦١ ـ ٤٦٢، ٤٧١ ـ ٤٧٣).

الفصل الثاني

المرأة والتوظيف السياسي في وظائف الدولة الأخرى

المبحث الأول

المقصود بالوظيفة السياسية وصلتها بالولاية في نوعيها (العامّة والخاصّة)

المقصود بالوظيفة السياسية: «هي سلطة متقلّد الولاية العامّة بمقتضى اختيار الأمّة أو التعيين من ولي الأمر تُخوّلُ صاحبها حق التصرف الجبري على الأمّة أو الدولة دون غيره بحسب اختصاصه؛ تحقيقًا للصالح العام المتفق مع الشرع أو مقتضى النظر العقلي المتفق معه فيما لم يرد به نص»(١).

صلة الوظيفة السياسية بالولاية في نوعيها (العامّة والخاصّة):

١ ـ صلة الوظيفة السياسية بالولاية العامّة: أنّها تنبثق عن الحقوق السياسية في تولّي وظائف سلطات الدولة الإسلامية الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية.

---

(١) أقول: ومن تعريفي للوظيفة السياسية بالمعنى المتقدم يُلاحظ أنّه هو عين تعريفي للسياسة والولاية العامّة، فلا داعي إلى تكرار شرح التعريف، وبيان محترزاته، وأهمّ ما يستفاد منه إذ تقدم بيان ما سبق في تعريفي للسياسة والولاية العامّة في نفس الرسالة.
راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٢ـ٢٤، ٨٧ـ٨٩).

٢ ـ وأمّا صلة الوظيفة السياسية بالولاية الخاصّة، فهي: أنّ مُتَقَلِّدهَا ينفذ القوانين والتشريعات في الدولة على الحكام والمحكومين سواء كانوا من الأشخاص العاديين أو الاعتباريين ـ كالمؤسسات والشركات ـ دونما استثناء لأحد.

فالقاضي مثلاً يحكم بمقتضى الشرع للفرد ـ المكلّف شرعًا ـ بحق الوصاية على الأولاد الصغار القريب منهم. والإمام (رئيس الدولة) يأمر بتنفيذ الحدود والقصاص على مرتكبي الحدود والقاتلين العمد.

* * *

المبحث الثاني

أنواع وظائف الدولة السياسية والشروط الواجب توافرها فيمن يتولاّها في كل نوع.

تقسم أنواع الوظائف السياسية في الدولة الإسلامية إلى ثلاث سلطات عامّة وهي كالآتي:

١ـ السلطة التشريعية ٢ـ السلطة التنفيذية ٣ـ السلطة القضائية

ونتناول بيان أنواع الولايات العامّة الداخلة في الوظائف السياسية لسلطات الدولة الثلاث، والشروط الواجب توافرها فيمن يتولاها في كل نوع على النحو التالي:

أولاً: السلطة التشريعية:

وقد عرَّفها لي أستاذنا الدكتور فتحي الدريني بقوله: «هي ولاية شرعية مُخَوَّلةٌ لمن هو أهلٌ لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، والاجتهاد في تطبيق الأحكام المنصوص عليها، والاجتهاد فيما لم يرد به نص للوصول إلى حكمه الشرعي، وصياغة القوانين في المسائل الدنيوية الراجعة إلى الدين بما لا يخالف الشرع أو مبادئه العامّة»(١).

فالذي يتولى السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية هم المجتهدون وأهل

---

(١) مشافهة من أستاذي الدكتور فتحي الدريني، عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقًا، وأستاذ الفقه وأصوله في قسم الدكتوراه والماجستير في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

الفتيا [١] .

أقول ـ وتأسيسًا على تعريف أستاذنا الدكتور الدريني للسلطة التشريعية ـ: إنّ من له الهيمنة على التشريع في المسائل الشرعية (فيما لا نص فيه) هم أهل الاجتهاد والفتيا، وأما المسائل الدنيوية فيتعاون فئات مجلس الشورى النيابي المختصين بها لصياغة قوانين فيها تتوافق مع مصلحة الأمة العامّة والدولة. ويكون دور السلطة التشريعية هو النظر في موافقة تلك القوانين للأحكام الشرعية الوارد فيها نص، أو كونها لا تتناقض مع (روح الشريعة) في مبادئها العامّة وقواعدها الكلية إذا لم يرد بها نص.

ويشترط في أعضاء السلطة التشريعية ما يشترط في أعضاء مجلس الشورى النيابي (البرلمان) [٢] . وهي على سبيل التعداد ما يلي:

١ ـ التكليف ٢ ـ العدالة ٣ ـ العلم ٤ ـ الرأي والحكمة

٥ ـ المواطنة ٦ ـ الإسلام ٧ ـ الذكورة (على الرأي الراجح) [٣].

ثانيًا: السلطة التنفيذية:

تُعَرَّف السلطة التنفيذية بأنها: « السلطة المنوطة بها تنفيذ القوانين التي تضعها السلطة التشريعية، وتتكون من رئيس الدولة، والوزراء، ونوابهم، وجميع الموظفين من كافة الدرجات والمستويات (عدا أعضاء السلطة القضائية) المنوط بهم تنفيذ، القوانين وتشمل جميع الأجهزة الإدارية، سواء

---

(١) راجع: د. محمد البكر، السلطة القضائية (ص: ٦٤٤).

(٢) راجع بتفصيل: نفس الرسالة (ص: ٤٢٢ ـ ٤٣٥، ٤٩٩ ـ ٥٠٠).

(٣) انظر: نفس الرسالة (ص: ٤٩٩ ـ ٥٠٦).

كانت للوزارات أو تتمتع بشيء من الاستقلال »[١] .

الشروط الواجب توافرها في أعضاء السلطة التنفيذية :

نعرض الشروط الواجب توافرها في أعضاء السلطة التنفيذية بحسب ما يندرج تحتها من الولايات السياسية العامّة التالية :

١ ـ الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) .

٢ ـ الوزارة بنوعيها (وزارة التفويض ، ووزارة التنفيذ) .

وقد مرت شروط متقلد رئاسة الدولة والوزارة (بنوعيها) في نفس الرسالة [٢] ، فلا داعي إلى تكرارها منعًا للإطالة .

٣ ـ الإمارة : وقسّمها الماوردي إلى قسمين :

القسم الأول : الإمارة العامّة، وهي على ضربين:

أحدهما : إمارة الاستكفاء : « وهي التي تنعقد على اختيار من الإمام ، وتشتمل على عمل محدود ونظر معهود ، بل يفوض إليه الخليفة إمارة بلد أو إقليم ، ويولّيه على جميع أهله ، ويجعل إليه النظر في المعهود من أعماله »[٣] .

---

(١) راجع : د. محمود حلمي ، نظام الحكم الإسلامي (ص : ٢٣٥ ، ٢٨٤) ، وانظر بتفصيل : الأستاذ عبد الوهاب خلاف ، السلطات الثلاث في الإسلام ، ط ٢ ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م ، (ص : ٦١ ـ ٦٢) ، والأستاذ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص : ٢٢٩ ـ ٢٣٠) .

(٢) راجع : نفس الرسالة (ص : ١٠٥ ـ ١٢٣ ، ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ، ٢٦٤ ـ ٢٧٤) .

(٣) القلقشندي ، مآثر الإنافة (١/ ٧٥) ، وانظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية (ص : ٣٠) .

وتعد في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض؛ لأن الفرق بينهما خصوص الولاية في هذه الإمارة وعمومها في الوزارة، وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق في الشروط المعتبرة فيها [١]، فصارت شروط الإمارة العامّة معتبرة بشروط وزارة التفويض؛ لاشتراكهما في عموم النظر وإن اختلفا في خصوص العمل [٢].

وتأسيساً على ما تقدم فإنّ شروط أمير الاستكفاء كشروط وزير التفويض، وهي تعداداً ـ منعاً للتكرار ـ كالآتي:

١ ـ شرط أهلية الولاية المطلقة الكاملة، ويشمل شروط: الإسلام، والتكليف (البلوغ، والعقل)، والحرية، والذكورة.

٢ ـ شرط العدالة.

٣ ـ شرط الكفاية السياسية، ويشمل شرطي: الرأي الصائب، والشجاعة.

٤ ـ شرط العلم.

٥ ـ شرط سلامة الحواس والأعضاء.

٦ ـ عدم طلب إمارة الاستكفاء.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٠)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٤).

قال الدكتور سليمان الطماوي: «والشروط المتطلبة في الإمارة العامّة، هي ذات الشروط المطلوبة في وزارة التفويض، لأنّ الولاية في المنصبين من نوع واحد». السلطات الثلاث (ص: ٣٠٠).

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٣)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٧).

٧ـ شرط المواطنة.

٨ـ ويشترط في أمير الاستكفاء ـ كما قال الماوردي في وزير التفويض ـ أن يكون من أهل الكفاية فيما وُكِّلَ إليه من أمر الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما (١).

والفارق بينهما ـ كما يقول الدكتور الطماوي ـ أن سلطة وزير التفويض تشمل الدولة كلها، في حين تقتصر اختصاصات أمير الإقليم على إقليمه (٢).

ولكن وزير التفويض يعتبر ـ في السلم الإداري ـ، سلطة أعلى من الأمير أو الوالي ذي الولاية العامّة، ولهذا فإن لوزير التفويض سلطة الرقابة على ولاة الأقاليم وتصفح أعمالهم، بل وله عزلهم في بعض الحالات.

---

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٥٩ ـ ٢٦٠).

(٢) أقول: ومن الاختصاصات الوظيفية ـ التي ذكرها الماوردي ـ لأمير الاستكفاء ما يلي:

١ـ النظر في تدبير الجيوش، وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاقهم إلا أن يكون الخليفة قدرها فيدرها عليهم.

٢ ـ النظر في الأحكام، وتقليد القضاة والحكام.

٣ ـ جباية الخراج، وقبض الصدقات، وتقليد العمال فيهما، وتفريق ما استحق منها.

٤ ـ حماية الدين، والذب عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

٥ ـ إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.

٦ ـ الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها.

٧ـ تسيير الحجيج من عمله، ومن سلكه من غير أهله حتى يتوجهوا معافين عليه.

٨ـ فإن كان هذا الإقليم ثغراً متاخماً للعدو اقترن بها ثامن: وهو جهاد من يليه من الأعداء، وقسم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس.

الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٠)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٤).

وللأمير ذي الولاية العامّة أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ، سواء استأذن الخليفة في ذلك أو لم يستأذنه، ولكنه لا يملك بغير إذن الخليفة أن يقيم لنفسه وزير تفويض [١]؛ «... لأن وزير التنفيذ معين، ووزير التفويض مستبد» [٢].

الضرب الثاني: إمارة الاستيلاء:

وعرّفها الماوردي بقوله: «وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار، فهي أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلده الخليفة إمارتها ويفوّض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفّذاً لأحكام الدين؛ ليخرج من الفساد إلى الصحة، ومن الحظر إلى الإباحة» [٣].

قال الدكتور الطماوي [٤]: «ولكن الخليفة يحتفظ بكافة الاختصاصات المتعلقة بأمور الدين، فإذا أجيز إقرار المتسلط على الولاية، فذلك خضوع لحكم الاضطرار، أما أحكام الدين فلا يمكن التهاون فيها. ولذلك فإن الماوردي قد قيّد هذا النوع الاستثنائي من الولاية بسبعة شروط يتقيد بها الأمير المستولي

---

(١) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث (ص: ٣٠٠ـ٣٠١).

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣١).

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٣)، وَعَقَّبَ الماوردي بعد التعريف بإمارة الاستيلاء بقوله: «هذا وإن خرج عن عُرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً ولا فاسداً معلولاً، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز».
نفس المصدر السابق والصفحة، وانظر: الفراء الأحكام السلطانية (ص: ٣٧).

(٤) د. الطماوي، السلطات الثلاث (ص: ٣٠١ـ٣٠٢).

على النحو التالي:

١ ـ حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة، وتدبير أمور الملة، لحفظ أحكام الشريعة.

٢ ـ ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه.

٣ ـ اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر؛ ليكون للمسلمين يد على من سواهم.

٤ ـ أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأقضية فيها نافذة.

٥ ـ أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.

٦ ـ أن تكون الحدود مستوفاة بحق، وقائمة على مستحق.

٧ ـ أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعًا عن محارم الله يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصي [1].

وواضح أن هذا النوع من التولية، إنما هو أمر استثنائي بحت، ولا يكون إلا في حالة تفكك الدولة، وضعف سلطة الخليفة. ولهذا فإنه لم يعرف إلا بعد ضعف الخلافة العباسية في بغداد على نحو ما تفصّله كتب التاريخ».

---

(١) راجع: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٤)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٨).

وتأسيساً على ما تقدم: « إذا صحت إمارة الاستيلاء كان الفرق بينها وبين إمارة الاستكفاء من أربعة أوجه:

أحدها: أن إمارة الاستيلاء متعينة في المتولي، وإمارة الاستكفاء مقصورة على اختيار المستكفي.

والثاني: أن إمارة الاستيلاء مشتملة على البلاد التى غلب عليها المستولي، وإمارة الاستكفاء مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي.

والثالث: أن إمارة الاستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره، وإمارة الاستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره.

والرابع: أن وزارة التفويض تصح في إمارة الاستيلاء، ولا تصح في إمارة الاستكفاء »[1].

حكم تولي المرأة لإمارة الاستيلاء:

أقول: إنَّ شروط أمير الاستكفاء قد لا تكون متوافرة في أمير الاستيلاء؛ لأنها إمارة قد جاءت في ظروف استثنائية قاهرة، وهي استيلاء من له قوة بشوكته القاهرة على بلاد من الدولة الإسلامية، فيضطر الخليفة تقليده عليها لعجزه عن صرف ذلك المستولي حقنًا لدماء المسلمين، ودفعًا من إحداث فتنة لا تطاق، لغلبة المستولي بشوكته القاهرة.

وتأسيسًا على ما تقدم فإن المستولي قد يكون امرأة لها شوكة قاهرة، فيكون

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٤)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٨).

تقليدها على الإمارة جائزاً للضرورة الاستثنائية كتقليدها على الإمامة العظمى [١] .

القسم الثاني : الإمارة الخاصة:

وضح الإمام الماوردي الاختصاصات الوظيفية ـ الدينية والسياسية ـ لصاحب هذه الإمارة بقوله :

« أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش، وسياسة الرعية، وحماية البيضة، والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء، والأحكام، ولجباية الخراج، والصدقات . . . فأما إقامة الحدود ونظره إلى المظالم فقد اختلف فيها . . . وأما تسيير الحجيج من عمله فداخل في أحكام إمارته . . . وأما إمامة الصلوات في الجمع والأعياد، فقد قيل إن القضاة بها أخص وهو بمذهب الشافعي أشبه، وقيل : إن الأمراء بها أحق وهو بمذهب أبي حنيفة أشبه .

فإن تاخمت ولاية هذا الأمير ثغراً لم يكن له أن يبتدئ جهاد أهله إلا بإذن الخليفة، وكان عليه حربهم ودفعهم إن هجموا عليه بغير إذنه؛ لأن دفعهم من حقوق الحماية ومقتضى الذب عن الحريم » [٢] .

شروط صاحب هذه الإمارة :

بيَّنَ الماوردي الشروط الواجب توافرها في متقلد الإمارة الخاصة بقوله :

(١) راجع : نفس الرسالة (ص: ٢٤٧ـ٢٤٩).

(٢) راجع بتفصيل : الماوردي، نفس المرجع السابق (ص: ٣٢ ـ ٣٣)، وانظر : الفراء، نفس المرجع السابق (ص: ٣٦ ـ ٣٧).

« يُعتبر في ولاية هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها هما: الإسلام، والحرية [١]؛ لما تضمنتهما من الولاية على أمور دينية لا تصح مع الكفر والرق، ولا يعتبر فيها العلم وإن كان فزيادة فضل » [٢].

وبهذا البيان يتضح أن شرط صاحب الإمارة الخاصة كشروط وزير التنفيذ وزيادة [٣]، حيث تعتبر فيه الشروط التالية:

١ ـ الأمانة. ٢ ـ صدق اللهجة. ٣ ـ قلة الطمع. ٤ ـ أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء. ٥ ـ أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة. ٦ ـ الذكاء والفطنة. ٧ ـ ألا يكون من أهل الأهواء.

٨ ـ الذكورة. ٩ ـ الإسلام. ١٠ ـ الحرية.

وعلى الجملة فإن شروط صحة تقليد صاحب الإمارة الخاصة كشروط صاحب الإمارة العامّة باستثناء شرط العلم. وفي ذلك يقول الماوردي: « وشروط الإمارة الخاصة تقصر عن شروط الإمارة العامّة بشرط واحد وهو العلم؛ لأن لمن عمَّت إمارته أن يحكم، وليس ذلك لمن خُصَّت إمارته » [٤].

ومما تقدم بيانه يتضح أنّ شرط (الذكورة) يشترط في كلٍ من: صاحب

---

(١) أقول: سبقت مناقشة شرطي: الإسلام والحرية في وزير التنفيذ، والرأي الراجح هو اعتبارهما فيه خلافًا لما ذهب إليه الماوردي في عدم اشتراطهما فيه.
راجع: نفس الرسالة (ص: ٢٦٥ ـ ٢٧٢).

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٣)، وانظر: الفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٧).

(٣) انظر: نفس الرسالة (ص: ٢٦٤ ـ ٢٦٥).

(٤) نفس المصدرين والصفحات في (هامش/ ٢).

الإمارة العامة؛ لاعتبار شروط وزير التفويض فيه، كما يشترط في صاحب الإمارة الخاصة؛ لاعتبار شروط وزير التنفيذ فيه، والذكورة معتبرة في كل من وزيري التفويض والتنفيذ (على الرأي الراجح)[1] .

الإمارة على الجهاد:

وتقسم هذه الإمارة إلى قسمين:

القسم الأول: الإمارة على الجهاد (وهي مختصة بقتال المشركين)، وهي على ضربين:

أحدهما: أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب، فيعتبر فيها شروط الإمارة الخاصة.

والضرب الثاني: أن يُفوّضَ إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح، فيعتبر فيها شروط الإمارة العامّة، وهي أكبر الولايات الخاصة أحكامًا وأوفرها فصولاً وأقسامًا[2] .

القسم الثاني: الولاية على حروب المصالح. ويتفرع عن هذه الولاية ثلاثة أضرب، وهي كالتالي:

١ ـ الضرب الأول: الإمارة على قتال أهل الردة: «بأن يرتد قوم حكم باسلامهم؛ إمّا بولايتهم على الإسلام، وإمّا بإسلامهم على كفر، فيجهز إليهم

(١) راجع: نفس الرسالة (ص: ٣١٩ـ ٣٢٥).

(٢) فليراجع مفصلاً في ذلك: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٣٥ ـ ٥٤)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٣٩ ـ ٥١)، وانظر: د. محمد النبهان، نظام الحكم في الإسلام (٥٣٤ ـ ٥٥٢).

الإمام من يقاتلهم، كما فعل أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ حين ارتدت العرب بعد وفاة النبي ﷺ .

٢ ـ الضرب الثاني: الإمارة على قتال أهل البغي: « وهي أن تبغي طائفة من المسلمين، ويخالفوا رأي الجماعة، ويخرجوا عن طاعة الإمام بتأويل باطل، فيجهز الإمام من يقاتلهم ».

٣ ـ الضرب الثالث: الإمارة على قتال المحاربين: « وهم قُطَّاع الطريق بأن يجتمع طائفة من أهل الفساد على شَهْرِ السلاح وقطع الطريق، وأخذ الأموال، وقتل الأنفس، ومنع السائل، فيجهز إليهم الإمام من يقاتلهم حتى يرجعوا عن ذلك »[١] .

حكم تولي المرأة لولاية حروب المصالح:

اشترط الفقهاء باتفاق لوجوب الجهاد شرط (الذكورة)[٢]، ومن أدلة ذلك:

١ ـ ما رواه البيهقي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا رسول الله، هل على النساء جهاد ؟ قال: « **نعم، جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة،**

(١) القلقشندي، مآثر الإنافة (٧٦ ـ ٧٧)، وراجع: الماوردي، الأحكام السلطانية (ص: ٥٥ ـ ٦٤)، والفراء، الأحكام السلطانية (ص: ٥١ ـ ٦٠).

(٢) راجع: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١١٨)، الهداية (٢/ ١٣٥)، بداية المجتهد (١/ ٣٨١)، الشيخ علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، ط بلا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨م، (٢/ ٣)، كفاية الأخيار (٢/ ١٢٧)، مغني المحتاج (٤/ ٢١٦)، المبدع في شرح المقنع (٣/ ٣٠٨)، المغني (٨/ ٣٤٧).

جهادهن »[(١)] .

وفي رواية للبيهقي عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - ، قالت : قلنا : يا رسول الله نرى الجهاد أفضل الأعمال أفلا نجاهد معك؟ قال : « **لا ، ولكن أفضل الجهاد حج مبرور** »[(٢)] .

قال ابن بطال : « دلّ حديث عائشة على أن الجهاد غير واجب على النساء ، ولكن ليس في قوله : « **أفضل الجهاد حج مبرور** » ، وفي رواية البخاري : « **جهادكن الحج** »[(٣)] ما يدل على أنه ليس لهن أن يتطوعن بالجهاد ، وإنما لم يكن واجباً ؛ لما فيه من مغايرة المطلوب منهن من الستر ومجانبة الرجال ، فلذلك كان الحج أفضل لهن من الجهاد »[(٤)] .

٢ - ولأنها ليست من أهل القتال لضعفها وخورها ، ولذلك لا يسهم لها[(٥)] .

= ذكر الفقهاء أنه : « يشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط : (الإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والحرية ، والذكورة ، والسلامة من الضرر ، ووجود النفقة) » .
المغني (٨/ ٣٤٣) ، وانظر : نفس المراجع السابقة .

(١) سنن البيهقي (٤/ ٣٥٠) .

(٢) سنن البيهقي (٩/ ٢١) .

(٣) عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - قالت : استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال : جهادكن الحج » . صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٦/ ٨٩) . وقد رويت روايات عديدة تدل على هذا المعنى انظرها في : نفس المصدر السابق ، وسنن النسائي (٥/ ١١٤) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٥٥٥ ، ٦/ ١٨٨) ، سنن البيهقي (٤/ ٣٥٠) ، مجمع الزوائد (٣/ ٢٠٦) ، الطبقات الكبرى (٨/ ٣٠٨) .

(٤) نيل الأوطار (٨/ ٦٣ - ٦٤) ، وانظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٦/ ٨٩) .

(٥) المغني (٨/ ٣٤٧) .

وتأسيسًا على ما تقدم فلا يجوز للمرأة أن تلي قيادة الجيش وإمرته لقتال المشركين أو أهل الردة أو البغي أو المحاربين؛ لأن تلك القيادة والإمرة منوطة بالرجال ابتداءً، ومصروفة عن النساء بقوله ﷺ: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** »[(١)].

٤ـ الشرطة:

« وهي الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتباب الأمن، وحفظ النظام، والقبض على الجناة والمفسدين، وما إلى ذلك من الأعمال الإدارية التي تكفل سلامة الجمهور وطمأنينتهم، وقد سموا بذلك لأنهم أشرطوا أنفسهم بعلامات خاصة يعرفون بها »[(٢)].

اختصاصات الشرطة الوظيفية:

يقوم رجال الشرطة بالأمور التالية:

١ـ حفظ النظام: وذلك بمنع الفوضى والتجمعات في الطرق والأماكن العامّة، والسهر على المواكب، ومرافقة الأمير أو صاحب السلطان في تنقلاته لإظهار هيبته ودفع الناس عنه.

٢ ـ حفظ الأمن: وذلك بمراقبتهم الأشرار والدعار واللصوص، وطلبهم في مظانهم، وأخذهم على يد كل من يرتكب عدوانًا على غيره، أو يقدم على عمل من شأنه إثارة الناس وتهييج الفتنة.

٣ ـ مراقبة المقاهي والحانات والمحلات: التي يكثر فيها الشرب واللعب

---

(١) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة، انظر (ص: ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٢) د. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط بلا، دار الأندلس، بيروت، سنة النشر بلا، (١/ ٤٦٠ ـ ٤٦١).

ومنع ما يقع فيها من المخالفات، وقد تشارك الشرطة موظفي الحسبة في أخذ الناس بالصلوات ونحوها من أمور الدين، ونهيهم عن المنكرات، وتأديبهم عليها.

٤ ـ تنفيذ أوامر صاحب السلطان مهما تكن: من تعزير وتغريم إلى قتل أو مصادرة أو حبس.

٥ ـ تنفيذ أوامر القضاة: كلما احتاجوا إليهم لاستحضار خصم أو المحافظة على هيبة مجالس الحكم، أو تنفيذ الأقضية، (سواء أكانت هذه الأقضية تستوجب إيقاع حد، أم نزع يد، أم تهديم بناء وإزالة اعتداء).

٦ ـ مساعدة عمال الخراج: بإكراه المكلفين على دفع ما يستحق في ذممهم، وتأديبهم عند الامتناع، وإحضارهم بين مأمور الخراج طائعين أو كارهين ليرى فيهم رأيه.

٧ ـ إدارة الحبوس: واتخاذ سجل تذكر فيه صورة كل واحد من المساجين وسبب سجنه [1].

شروط: والي الشرطة:

قال ابن الأزرق في صفات والي الشرطة: «يجب على الإمام أن يولّى ذلك ثقة دينًا، صارمًا في الحقوق والحدود، متيقظًا غير مغفل» [2].

أقول: يُلاحظ أن شروط والي الشرطة وجنده مستمدة من الوظائف

---

(١) د. منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم (ص: ٣٢٤ـ٣٢٥)، وانظر: مقدمة ابن خلدون (ص: ٢٥١ ـ ٢٥٢).

(٢) ابن الأزرق، بدائع السلك (١/ ٢٩١)، وانظر: د. منير العجلاني، نفس المصدر السابق (٣٢٦ـ٣٢٧).

الاختصاصية لهذه الولاية التنفيذية، وتأسيساً على ذلك فإن شروطهم ـ تعداداً منعاً للتكرار ـ هي على النحو التالي:

١ ـ شرط أهلية الولاية المطلقة الكاملة، ويشمل شروط: الإسلام، والتكليف (البلوغ، والعقل ومعه الفطانة)، والحرية، والذكورة.

٢ ـ شرط العدالة.

٣ ـ شرط الكفاية الجسمية وسلامة الحواس والأعضاء.

حكم تولي المرأة لولاية الشرطة:

لا يجوز للمرأة أن تتولى أو تُوَلّى القيادة العامّة لولاية الشرطة؛ لكون هذا المنصب من الولايات التنفيذية العامّة على الرعية وأصحاب المناصب في الدولة، فلا تقلد إلا لمن له القدرة والكفاية على القيام بوظائفها وهم الرجال لعموم قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾ (١)؛ فلا تكون المرأة قوامة على الرجال انتهاء، والرجال قوّامون عليها ابتداءً وانتهاءً. وعموم قوله ﷺ: « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » (٢).

ولكن يجوز أن تكون المرأة شرطية في الاختصاصات التي تلائم طبيعتها الجسمانية وقدرتها الحركية والذهنية، بأن تكون مسؤولة عن السجون النسائية، ومفتشة شرطة نسائية في الدوائر الحكومية والقضائية، وفي المطارات، وشرطية آداب لحبس النسوة المنحرفات والممارسات للدعارة (٣).

---

(١) النساء: ٣٤.

(٢) الحديث سبق تخريجه في نفس الرسالة: انظر (ص: ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٣) فَصَّلَ الأستاذ محمد القضاة في مؤلفه الولاية العامّة للمرأة ـ رسالة ماجستير ـ (ص: ٢٥٩ ـ ٢٦١) أنواع الوظائف الشرطية التي يمكن للمرأة أن تخوضها، فلتراجع بنفس المصدر السابق والصفحات.

٥ـ المخابرات (الشرطة السرية):

المُخْبِرُ: من يتجسَّس الأخبار محافظة على أمْنِ الدولة [١] .

ويشترط في عناصر مخابرات الدولة ما يشترط في عناصر الشرطة، ويجوز اشتراط شروط أخرى بحسب الحاجة وما تتطلبه طبيعة هذه الوظيفة الخطرة.

هل يجوز للمرأة أن تكون مخبرة؟

أقول: إنّ الإجازة في ذلك موقوفة على التزام المرأة بحشمتها في لباسها الساتر، وعدم تعريض نفسها للقتل أو الزنا، لتحصل على أخبار العدو أو المجرمين في الدولة أو خارجها للإيقاع بهم. وذلك لأن الشارع الحكيم لا يجيز أن تكون وسيلة الشيء في الوصول إلى الغاية المباحة محرمة في ذاتها، وذلك سداً لذريعة الفتنة والفساد.

٦ـ السفارة:

السفير: هو رئيس البعثة الدبلوماسية من الدرجة الأولى... وهو الممثل الدبلوماسي الأول الذي يعتمده رئيس دولته لدى رئيس الدولة المستقبلة بموجب كتاب اعتماد رسمي، بعد ترشيحه والموافقة على تعيينه.

ويتولى تمثيل دولته وحماية مصالحها ومصالح رعاياها، والتفاوض مع الحكومة المحلية، وتوثيق العلاقات السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية بين البلدين.

ويحق للسفير طلب مقابلة رئيس الدولة كلما اقتضت الضرورة ذلك،

---

(١) المعجم الوسيط (١/ ٢١٥).

ويعتبر في الحفلات الرسمية التي يحضرها هذا الأخير بمثابة ممثل شخصي لرئيس الدولة الذي أوفده [١] .

سمات سفراء الدول الإسلامية:

يمكن تعداد سمات السفراء في الدولة الإسلامية بما يلي:

١ ـ الإسلام والانتماء إليه. ٢ ـ الفصاحة. ٣ ـ العلم. ٤ ـ حسن الخلق. ٥ ـ الصبر. ٦ ـ الشجاعة. ٧ ـ الحكمة. ٨ ـ سعة الحيلة. ٩ ـ المظهر [٢] .

حكم تولي المرأة لسفارة الدولة الإسلامية:

أقول: إن كون المرأة سفيرة للدولة الإسلامية في بلاد أجنبية فيه أضرار اجتماعية تنشأ عن اشتغالها بمنصب السفير، ومخالفات صريحة لآداب الإسلام وأخلاقه.

فمن تلك الأضرار الاجتماعية: إهمالُ الزوج والأسرة لعدم التفرغ لهما. وأما المخالفات المحرّمة لآداب الإسلام وأخلاقه فمنها: اختلاطها بالرجال الأجانب، وتبادلها معهم المصافحة، والنظر، واختلاء العاملين معها في السفارة بها، أو في حفلات الدولة المستضيفة ومناسباتها، إذ ستكون مدعوة مع غيرها من السفراء، ولن يخلو الأمر من ارتكابها لتلك المخالفات المنهية عنها ـ شاءت أم أبت ـ وما ستؤول إليه غالبًا من المفسدة المحظورة.

ثم إنّ السفارة تعتبر من الولايات التنفيذية العامّة للدولة الإسلامية في

---

(١) د. سموحي فوق العادة، معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية (ص: ١٨).

(٢) راجع بتفصيل موسع: اللواء الركن محمود شيت الخطاب، السفارات النبوية، ط بلا، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، (ص: ٣٢١ ـ ٣٨٠).

الدولة المستضيفة، إذ إن من مهام السفير رعاية مصالح أبناء دولته والدفاع عنها . . . والمرأة ليست على قدرة وكفاية لأداء مهام السفير وأغراض البعثة الدبلوماسية [(١)]؛ فلا تُوَلّى عليها لعموم قوله ﷺ : « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** »، ولأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الحكام المسلمين لم يولُّوا امرأة واحدة منصب السفارة، ولم يُرْسِلُوهَا إلى سفارة بلد، فدل ذلك على عدم جواز تقليدها منصب السفير.

ثالثًا : السلطة القضائية:

وردت عدة تعريفات للسلطة القضائية ومن ذلك الآتي :

١ ـ عرَّفها الدكتور شوكت محمد عليان بقوله : « القوة والتمكين من تنفيذ أحكام الله تعالى بين العباد على جهة الإلزام » [(٢)] .

٢ ـ عرَّفها الأستاذ عبد القادر عوده بقوله : « مهمة هذه السلطة هي توزيع العدالة بين الناس والحكم في المنازعات والخصومات والجرائم والمظالم، واستيفاء الحقوق ممن مطل بها وإيصالها إلى مستحقها، والولاية على فاقدي الأهلية والسفهاء والمفلسين، والنظر في الأوقاف وأموالها وغلاتها إلى غير

---

(١) أغراض الدبلوماسية الإسلامية : الدعوة إلى الإسلام ـ الفداء ـ التجسس ـ التجارة ـ الإخبار بدخول الإسلام ـ المحالفة ـ الاستنفار وطلب النجدة والمدد ـ طلب الزواج ـ حمل الخلَع (ملابس تقدم للرسل مصنوعة بدار الطراز) والهدايا ـ الإصلاح والتوسط والتوفيق ـ طلَب التقليد والتفويض من الخليفة ـ الإخبار بالفتوح ـ الإعلام بوفاة ملك وتولي آخر ـ السفارات الثقافية ـ التهنئة والتعزية ـ عقد الهدنة والمعاهدات ـ شرب كأس الفتوّة.
راجع بتفصيل : د. صلاح الدين المنجد، النظم الدبلوماسية في الإسلام، ط ١، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، (ص : ٩٤ ـ ١٥١).

(٢) نقلاً عن : د. منير حميد البياتي، الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، ط ١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م، (ص : ٣٨٦).

ذلك مما يُعرض على القضاء »[١] .

الشروط الواجب توافرها في أعضاء السلطة القضائية:

تقدم بنا أنّ الولاية القضائية تقسم بحسب أنواعها إلى ثلاثة أقسام وهي[٢] :

١ ـ القضاء العادي أو العام: ويشترط لصحة تقليد متوليه[٣] : الإسلام ـ التكليف (البلوغ ، والعقل) ـ الحرية ـ سلامة الحواس ـ الاجتهاد ـ الذكورة (على الرأي الراجح)[٤] .

٢ ـ قضاء المظالم وقضاء الرد: ومتولي هذين القضاءين أعلى درجة واختصاصًا من متولي القضاء العادي ، ولذا اشترط فيهما من باب أولى شروط صحة تولية القاضى العادي وزيادة ، فبالنسبة لقاضي المظالم اشترط فيه أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيبة . . .[٥] .

وبالنسبة لقاضي الرد اشترط فيه سعة العلم والتعمق في سائر أبواب الفقه العام وأصوله ، والفقه السياسي[٦] .

---

(١) الأستاذ عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية (ص : ٢٣٥) .
(٢) راجع بتفصيل التعريف بهذه الأقسام والاختصاصات الداخلة فيها : نفس الرسالة (ص : ٣٣٣ ـ ٣٤٢) .
(٣) راجع بتفصيل : نفس الرسالة (ص : ٣٤٢ ـ ٣٥٨) .
(٤) راجع بتفصيل : نفس الرسالة (ص : ٣٨٩ ـ ٤٠١) .
(٥) راجع بتفصيل : نفس الرسالة (هامش/ ١ ، من ص : ٣٣٧) .
(٦) راجع بتفصيل : نفس الرسالة (ص : ٣٤٢) .

٣ـ ولاية الحسبة: ويشترط في متوليها أن يكون [1] : مسلماً ـ حراً ـ بالغاً ـ عدلاً ـ قادراً ـ ذكراً (على الرأي الراجح) [2] .

* * *

(١) راجع بتفصيل: نفس الرسالة (هامش/ ٢ من ص: ٣٣٩).
(٢) راجع بتفصيل: نفس الرسالة (ص: ٤٠٥).

المبحث الثالث
حكم تولي المرأة الوظائف السياسية

إنّ المدار الذي يبنى عليه صحة التقليد في الوظائف السياسية في الدولة هو شرط (الذكورة) المستجمع صاحبه شروط صحة التقليد الأخرى ـ على نحو ما تقدم في مباحث الرسالة .

والدليل على اشتراط هذا الشرط في متقلدي الوظائف السياسية في الدولة الإسلامية ما يلي:

١ ـ إنّ الله تعالى اختص الرجال بالقوامة على النساء في قوله : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ [1] ، فلا يعقل أن يخص الله تعالى تلك القوامة بالحياة الزوجية دون الحياة السياسية العامّة ، فدلّ نص الآية على اختصاص الرجال بهما معًا بجامع القوامة في كل منهما .

٢ ـ إنّ الرسول ﷺ قد توعد القوم الذين يولّون النساء أمورهم العامّة بعدم الفلاح والخسران فقال : « **... وأُمورُكُم إلى نِسَائِكُم فَبَطنُ الأرضِ خيرٌ لكُم من ظهرها** » [2] ، وقال : « **لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة** » [3] .

قال لي أستاذنا الدكتور فتحي الدريني :

---

(١) النساء : ٣٤ .

(٢) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة ، انظر : (ص : ٢٤٣) .

(٣) سبق تخريج الحديث في نفس الرسالة ، انظر : (ص : ١٧٩ ـ ١٨٠) .

وجه الاستدلال من الحديث الشريف : أن الحكم الشرعي في الحديث : « لن يفلح قوم ... » مسندٌ إلى (المرأة)، وبعد السبر والتقسيم وجدنا أنّ (العلة) في هذا الإسناد منحصرة في (الأنوثة) فكان ذلك في ـ علم الأصول ـ إشارة [(١)] إلى أنّ الحكم معلل في نص الحديث بعلة فطرية دائمة ـ غير موقوتة ـ وهي (الأنوثة)، فالمرأة ـ بحكم كونها أنثى ـ لا يمكنها النهوض بأعباء الحكم بالنظر إلى ما حُمِّلَتْ من وظيفة اجتماعية وإنسانية أخرى، ليس من السهل التهاون بأمرها، ولا الغض من آثارها في تنشئة جيل قوي البنيان ـ مادةً ومعنى ـ بفضل تدبير المرأة ـ وبحكم فطرتها المتميزة في شؤونها المتعددة وبما فيها الأسرة بكاملها.

ولو فُرِضَ أن المرأة ـ تغافلاً منا عن طبيعة مكاناتها الفطرية الخاصة، ومكوناتها الذاتية، والجسمية على السواء ـ تستطيع الجمعَ بين هاتين الوظيفتين؛ تدبير شؤون الدولة التنفيذية أو القضائية أو التشريعية، وتدبير شؤون الأسرة لاستحال ذلك، أو لأهملت هذا التدبير فيهما، أو كان اتجاهها منصبًا إلى أسرتها، بقدر يُخِلُّ بقيامها بشؤون الدولة والرعية حتمًا.

نستطيع القول حينئذ، بأنّ تدبير شؤون الأسرة من قِبل المرأة على الوجه الأوفى والأكمل، هو المتيقن، لأنها خلقت له، وأمّا أمور الدولة فموكول إلى الرجال، لأنهم خلقوا لهذه الشؤون، ولا يملكون من القدرة فطرة القدرة على

---

(١) تُعرَّف إشارة النصّ أصوليًا بأنها: « دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود لا أصالة ولا تبعًا، ولكنه لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق النص من أجله ».

أ. د. فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ص: ٢٧٩).

ما وُكِلَ إلى المرأة بحكم الخلق والتكوين من تدبير شؤون الأسرة، فكان هذا التَقسيم الإلهي في العمل بما جاء به الحديث الشريف، هو الذي تستقيم به الحياة الإنسانية على الوجه الأكمل الذي أراده الله تعالى، وإلاّ كان العبث، أو الصورية، أو الإخلال بميزان التقسيم مما يؤدي آخر الأمر - إلى الفشل الذريع العام، وعدم الفلاح الحتمي في التدبير، وهو الذي صرّح به حديث الرسول ﷺ [١] .

قال الدكتور محمد البهي: « قول الرسول عليه السلام بعدم نجاح المرأة في تولي الولاية العامّة يعود إلى أهم خصائصها الذاتية، وهي عدم التحمل والصبر، وعدم التأني، وقلة المراجعة لأسباب المشاكل والأزمات، وكثرة التقلب والتغيير في العاطفة والانفعال.

والولاية العامة تستوي فيها هنا: الإمامة والرياسة الكبرى، والوزارة، والسفارة، والقضاء.

إن المرأة تحيض، وتحمل، وتلد، وتنفس، وترضع، وتباشر الحضانة، وهي في كل ذلك تتعرض لمؤثرات ذاتية تستجيب لها على نحو معين من غير أن تكون لها إرادة في الاستجابة، والفصل في وظيفة الولاية العامّة أو في القضاء أحوج ما يكون إلى استقرار الوالي أو القاضي، وعدم تعرضه لمؤثرات ذاتية أو بدنية قد تكون متناقضة » [٢] .

٣ - إنّ طبيعة الوظائف السياسية تقتضي من متقلدها الخلوة والاختلاط،

---

(١) مشافهة من أستاذي الدكتور فتحي الدريني، عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقًا، وأستاذ الفقه وأصوله في قسم الدكتوراه والماجستير في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

(٢) د. محمد البهي، الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة (ص: ٤٩ - ٥٠)، وانظر: الأستاذ محمد عطية خميس، الحركات النسائية (ص: ١١٠ - ١١١).

وتبادل النظر، والمصافحة، والعناق، والمرأة ممنوعة من كل ذلك شرعًا ـ كما تقدم في مباحث الرسالة ـ فلا تولّي على تلك الوظائف.

قال الدكتور عبد الغني محمود: « إذا كانت المرأة لا يجوز لها أن تختلط بالرجال إذا ما اضطرت للعمل فإنّ هذا يقتضي عدم جواز إسناد الولايات العامّة لها: كالقضاء، والوزارة، والإمارة، والترشيح للمجالس النيابية لأنه لا ضرورة لخروج المرأة للقيام بذلك، علاوة عما في ذلك من الاختلاط بالرجال المنهي عنه شرعًا، فالولايات العامّة يتعذر القيام بها بدون مخالطة الرجال، ومن ثم لم يكن للمرأة الحق في القيام بهذه الأعمال »(١).

٤ ـ قال لي أستاذنا الدكتور فتحي الدريني:

« لا يصح قياس تولي المرأة للوظائف السياسية على حق الرجل في توليها بجامع الثقافة أو غيرها في كل، لوجود الفوارق الأنثوية التي تبطل هذا القياس؛ إذ من المعلوم أصوليًا أنه لا يصح القياس مع الفارق »(٢).

أقول: ومما تقدم من الأدلة الصريحة في منع المرأة من تولي الوظائف السياسية في الدولة الإسلامية، فإنّ المرأة لا حق لها في طلب تولي تلك الوظائف لقيام المانع من ذلك شرعًا.

ولا غضاضة أن يُفَرّق الشارع الحكيم بين المرأة والرجل في حكم توليها الوظائف السياسية فيخص بها الرجال دون النساء، فقد جرت التفرقة بينهما في كثير من الأحكام الشرعية من نحو الشهادة وغيرهما لِحِكَمٍ كثيرة قصدها

(١) د. عبد الغني محمود، حقوق المرأة (ص: ٦٥).

(٢) مشافهة من أستاذي الدكتور فتحي الدريني، عميد كلية الشريعة في جامعة دمشق سابقًا، وأستاذ الفقه وأصوله في قسم الدكتوراه والماجستير في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية.

الشارع الحكيم ـ ليست موضع بحثنا هنا .

خلاصة الفصل الثاني:

يتلخص هذا الفصل في أن الوظائف السياسية هي عينها الولايات العامّة ذات السلطات الثلاث في الدولة الإسلامية (التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية) وما يتفرع عنها من الولايات العامّة ، وقد ورد الحكم الراجح في منع المرأة توليها وهو رأي جمهور الفقهاء القدامى وأكثر المعاصرين على نحو ما تقدم في هذا الفصل ، ومباحث الفصل الأول من الباب الثاني من الرسالة .

وفي الختام نسأل الله التوفيق والسداد بالرأي ، فإن أصبت فبتوفيق من الله ومنَّة كرمه ، وإن أخطأت فبزلة مني ومن الشيطان ونعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

* * *

ثبت المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

* أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥ م.

* أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف «بابن العربي»، **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن**، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م.

* أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، **النكت والعُيون تفسير الماوردي**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٢ هـ-١٩٩٢ م.

* أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧ م.

* أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

* أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي

القرشي البغدادي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن عبد الله، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

* أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، الكشاف عن الحقائق التنزيل وعُيُون الأقاويل في وجوه التأويل، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.

* جلال الدين السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ط ٧، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

* محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط ٢، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.

* محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر «بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب»، ط بلا، دار الفكر، بيروت ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

* محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير «بتفسير المنار»، ط ٢ أوفست، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* محمد علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.

* لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة،

المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ط بلا، دار الثقافة، الدوحة، سنة النشر بلا.

* محمد علي الصابوني، **روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن**، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر بلا.

* محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف**، ط ٢، دار الفكر ودار المعرفة، بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

* **ثانيًا: الحديث الشريف وعلومه:**

* أبو بكر أحمد بن حنبل بن الحسين بن علي البيهقي، **كتاب السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي**، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

* أبو داود سليمان بن الأشعت السجستاني الأزدي، **سنن أبي داود**، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ط بلا، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، سنة النشر بلا.

* أبو زكريا محيي الدين النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

* أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط بلا، الكتبة العلمية، بيروت - لبنان، سنة النشر بلا.

* أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين، وبذيله**

التلخيص للحافظ الذهبي، ط بلا، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، سنة النشر بلا.

* أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع الصحيح وهو « سنن الترمذي »**، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، ط بلا، دار الفكر ـ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٨٩ م.

* أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ط ١، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ عمان، ١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣ م.

* أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ط ١، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

* أحمد بن علي بن المثنى التميمي، **مسند الإمام أبي يعلى الموصلي**، تحقيق: حُسين سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، بيروت، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

* تقي الدين أبو الفتح الشهير « بابن دقيق العيد »، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ط بلا، دار الكتب العلمية بيروت، سنة النشر بلا.

* جلال الدين السيوطي، **سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين**

السيوطي وحاشية الإمام السندي، ط بلا، إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، سنة النشر بلا.

* جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف الحنبلي الزيلعي، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ط ٢، مكتبة الرياض الحديثة، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* الحسين بن مسعود البغوي، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط ١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

* زكي الدين عبد العظيم عبد القوي المنذري، **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

* الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير «بابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي»، **البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث**، تعليق: د. عبد المجيد هاشم، ط ١، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

* شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، صححه وعلق عليه: عبد الرحمن الصديق، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

* علاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.

* علي بن عمر الدارقطني، **سنن الدارقطني وبذيله المغني على**

الدارقطني، لأبي الطيب محمد آبادي، ط ٤، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

* مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م.

* المبارك بن محمد بن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.

* محمد أديب صالح، **لمحات في أصول الحديث**، ط ٥، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.

* محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، **سُبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام**، صححه وعلق عليه: محمد عبد العزيز الخولي، ط بلا، دار الجيل، بيروت ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.

* محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، ط بلا، دار الجيل، بيروت، سنة النشر بلا.

* محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، ط ٤، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

* محمد ناصر الدين الألباني:

ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها**، ط ٤، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

- **سلسلة الأحاديث الضعيفة**، ط ٢، المكتبة الإسلامية، عمان - الأردن، ١٤٠٤ هـ.

- **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)**، ط ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

- **ضعيف الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)**، ط ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

* نور الدين علي بن أبي بكر، الهيثمي، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* همام عبد الرحيم سعيد، **التمهيد في علوم الحديث**، ط ١، دار الفرقان، عمان - الأردن، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

ثالثًا: الفقه الإسلامي:

* إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، **ملتقى الأبحر ومعه التعليق الميسَّر على ملتقى الأبحر**، تحقيق ودراسة: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

* إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، **منار السبيل في شرح الدليل**، ط ٢، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

* ابن القاسم الغزي، **شرح العلامة بن القاسم الغزي على متن الشيخ أبي شجاع**، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن المفلح، **المبدع في شرح المفلح**، ط بلا، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

* أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي:

- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ط ٣، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١م.

- **المجموع شرح المهذب**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو حامد محمد بن محمد الغزالي:

- **إحياء علوم الدين**، ط ٣، دار القلم، بيروت، سنة النشر بلا.

- **الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي**، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي - رضي الله عنه - وهو شرح مختصر المزني**، تحقيق الشيخ: علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

* أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، **كتاب الفقه الأكبر**، وشرحه للإمام الشيخ ملا علي القاري الحنفي، ط ١، مكتبة التقدم، مصر، ١٣٢٣هـ.

* أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور «بالقرافي»، **الفروق، وبهامشه الكتابين: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار**، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر، بلا.

* أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف «بالحطاب»، **مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل لشرح مختصر خليل**، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

* أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو محمد علي بن سعيد بن حزم، **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري المعروف «بالشعراني»، **الميزان الكبرى وبهامشه رحمه الأمة في اختلاف الأئمة**، ط ١، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، ط ٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* أبو يحيى زكريا الأنصاري، **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، ط الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٦٧هـ-١٩٤٨م.

* أحمد بن تيمية، **فتاوى النساء**، تحقيق: د. أحمد السائح ود. السيد الجميلي، ط ١، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

* أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، **الشرح الصغير بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك**، ط الأخيرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م.

* أحمد بن غنيم بن سالم بن مُهَنَّا النفراوي المالكي الأزهري، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني المالكي**، ط ٣، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

* أحمد المعروف «بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي»، **حجة الله البالغة**، تعليق: محمد شريف سكر، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* أحمد بن محمد الحنفي الحموي، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* أحمد بن يحيى بن المرتضى، **كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، **كفاية الأخيار في حَلِّ غاية الاختصار**، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر بلا.

* تقي الدين الفتوحي الحنبلي المصري الشهير «بابن النجار»، **منتهى**

الإرادات، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، ط بلا، عالم الكتب، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، **الهداية شرح بداية المبتدي**، ط بلا، المكتبة الإسلامية، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* **الخرشي على مختصر سيدي خليل**، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا،

* زين العابدين ابن نجيم الحنفي:

- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق وبهامشه الحواشي بمنحة الخالق على البحر الرائق**، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* السيد عثمان بن حسين بري الجعلي المالكي، **سراج السالك شرح أسهل المسالك**، ط الأخيرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

* شمس الدين السرخسي، **المبسوط**، ط بلا، دار الفكر ودار المعرفة،

بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

* شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية:

-**أعلام الموقعين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

-**زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط ١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

* شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير «بالشافعي الصغير»، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، ط الأخيرة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

* شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدردير**، ط بلا، دار إحياء الكتب العربية، مصر، سنة النشر بلا.

* شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج وعليها حواشي الشيخ عبد الحميد الشرواني والشيخ أحمد بن قاسم العبادي**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي وشهاب الدين أحمد البرلسيّ الملقب «بعميرة»، في: **حاشيتهما على منهاج الطالبين**، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا.

* صالح البليهي، **السلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد**

المستقنع، ط ٤، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

* عبد السميع الآبي الأزهري، **جواهر الإكليل شرح العلامة خليل في مذهب الإمام مالك**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، **المغني على مختصر الخرقي**، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا.

* عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف «بداماد أفندي»، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، **الاختيار لتعليل المختار**، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

* عثمان أحمد النجدي، **هداية الراغب لشرح عمدة الطالب**، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، ط ٢، دار البشير-الدار الشامية، جدة-بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

* علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط بلا، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

* علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط بلا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر بلا.

* علي الصعيدي العدوي المالكي، **حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني**، ط بلا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

* **فتح المعين بشرح قرة العين**، مطبوع بهامش حاشية العلامة أبي بكر المشهور «بالسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، **إعانة الطالبين**، ط بلا دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيّواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، **شرح فتح القدير**، ط ٢، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* محمد أمين الشهير «بابن عابدين»، **حاشية رد المحتار على الدُّر المختار شرح تنوير الأبصار**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

* محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط ٧، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

* محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

* محمد بن محمود البابرتي، **شرح العناية على الهداية**، مطبوع على شرح فتح القدير.

* محمد الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين للإمام النووي**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة

النشر بلا .

* محمد عليش ، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل وبهامشه حاشيته المسمَّاة تسهيل منح الجليل**، ط بلا ، دار صادر ، مكان النشر بلا .

* مصطفى السيوطي الرحيباني ، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، ط ١ ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م .

* منصور بن يونس البهوتي ، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ط بلا ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

* نظام وجماعة من علماء الهند ، **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، ط ٤ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م .

* **رابعًا: أصول الفقه:**

* أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي :

ـ **الاعتصام**، ط بلا دار الفكر ، مكتبة الريان الحديثة ، بيروت ـ الرياض ، سنة النشر بلا .

ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق : الشيخ عبدالله دراز ، ط بلا ، دار المعرفة ، بيروت ، سنة النشر بلا .

* أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول ومعه كتاب فواتح الرحموت**، للعلامة عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري ، ط ٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة النشر بلا .

* أبو محمد عز الدين عبد العزيز السلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ط ٢، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* أحمد بن أحمد، **الإجماع بين النظرية والتطبيق**، ط ١، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م.

* جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيتي العراقي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، ط ١، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، ط بلا، مكتبة القدس ـ مؤسسة الرسالة، بغداد ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* محمد أبو زهرة، **محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي (الكتاب والسنة)**، ط بلا، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

* محمد زكريا البرديسي، **أصول الفقه**، ط بلا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* محمد مصطفى الشلبي، **تعليل الأحكام**، ط بلا، دار النهضة العربية،

بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* محمد يوسف موسى، **التشريع الإسلامي وأثره في الفقه الغربي**، ط بلا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الناشر بلا، ١٩٨٦م.

* موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، **روضة الناظر وَجُنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط ٢، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* نادية شريف العمري، **الاجتهاد في الإسلام**، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

خامساً: النظم السياسية الإسلامية والوضعية:

* أبو الأعلى المودودي:

ـ **تدوين الدستور الإسلامي**، ط بلا، مؤسسة الرسالة، مكان النشر بلا، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٥م.

ـ **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **التبر المسبوك في نصيحة الملوك**، ط بلا، مكتبة الكليات الأزهرية ـ دار ابن زيدون، القاهرة ـ بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو الحسن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي:

ـ**أدب القاضي**، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

ـ**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ١٩٧٨م.

ـ **قوانين الوزارة**، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، د. محمد سليمان داود، ط ٢، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٣٩٨هـ ـ١٩٧٨م.

* أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الدمشقي، **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٨هـ ـ١٩٨٨م.

* أبو سالم محمد بن طلحة الوزير، **العقد الفريد للملك السعيد**، ط بلا، مطبعة الوطن، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

* أبو عبد الله ابن الأزرق، **بدائع السلك في طبائع الملك**، تحقيق وتعليق: علي سامي النشار، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيّم الجوزية، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الغياثي (**غياث الأمم في التياث الظلم**)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط ٢، الناشر بلا، مكان

النشر بلا، ١٤٠١هـ.

* أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد الرحبي السمناني، **روضة القضاة وطريق النجاة**، تحقيق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة - دار الفرقان، بيروت - عمان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، **تحفة الوزراء**، تحقيق: حبيب علي الراوي والدكتورة ابتسام مرهون الصفار، ط بلا، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٧م.

* أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، **الأحكام السلطانية**، ط بلا، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* أحمد بن عبد الله القلقشندي، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرج، ط بلا، عالم الكتاب، بيروت، سنة النشر بلا.

* أحمد الحموي، **الوزارة والمناصب الدنيوية**، مخطوط ميكروفيلم - مكتبة الجامعة الأردنية، رقم الشريط « ٧١١ »، تحت تصنيف ميكروفيلم حمو.

* أحمد سعيد المجيليدي، **التيسير في أحكام التسعير**، تحقيق: موسى لقبال، ط بلا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة النشر بلا.

* أحمد شوقي الفنجري، **الحرية السياسية في الإسلام**، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* إسماعيل أحمد محمد الأسطل، **التحكيم في الشريعة الإسلامية**، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

* إسماعيل البدري، **نظام الوزارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة**، ط١، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* أنور العمروسي، **التشريع والقضاء في الإسلام**، ط بلا، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م.

* بايللي سيدني، **الديموقراطية البرلمانية الإنجليزية**، ترجمة فاروق يوسف أحمد، ط بلا، مكتبة الإنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

* بدر الدين بن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، ط ٣، دار الثقافة، قطر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الأحكام**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا.

تقي الدين أحمد بن تيمية:

* **الحسبة في الإسلام**، تحقيق: سيد بن محمد بن أبي سعده، ط ١، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق: أبو عبد الله علي بن محمد المغربي، ط بلا، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

* جمال صادق المرصفاوي، **نظام القضاء في الإسلام**، ط بلا، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* حسن صبحي أحمد عبد اللطيف، **الدولة الإسلامية وسلطتها**

التشريعية، ط بلا، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، سنة النشر بلا.

* سعاد الشرقاوي وعبد الله ناصف، **نظم الانتخابات في العالم وفي مصر**، ط بلا، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٤م

* سعود آل دريب، **التنظيم القضائي في المملكة العربية السعودية في ضوء الشريعة الإسلامية ونظام السلطة القضائية**، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ١٤٠٢هـ.

* سليمان محمد الطماوي، **السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي**، ط بلا، دار الفكر العربي، مصر، ١٩٦٧م.

* سمير عالية، **نظرية الدولة وآدابها في الإسلام**، ط ١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

* سيد رجب السيد، **المسؤولية الوزارية في النظم السياسية المعاصرة مقارنة بالنظام السياسي الإسلامي**، مكان النشر بلا، ١٩٨٧م.

* سيد صديق خان القنوجي، **إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة**، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، ط بلا، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

* شمس الدين أبو محمد عبد الله بن أبي بكر بن قيّم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: د. صبحي الصالح، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٣م.

* شهاب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الهمداني الحموي المعروف

« بابن أبي الدم الشافعي »، أدب القضاء، تحقيق: د. محيي هلال السرحان، ط ١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، ط ١، مطبعة الأنوار، مكان النشر بلا.

* صلاح الدين المنجد، **النظم الدبلوماسية في الإسلام**، ط ١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي**، ط ٦، دار النفائس، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

* عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيزري:

- **المنهج المسلوك في سياسة الملوك**، تحقيق: علي عبد الله الموسى، ط ١، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

- **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**، تحقيق: د. السيِّد الباز العريني، ط ٢، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

* عبد الكريم زيدان، **الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية**، ط ٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

* عبد الحكيم حسن محمد عبد الله، **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة**، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مكان الجامعة بلا.

* عبد الحميد الأنصاري، **الشورى وأثَرُها في الديموقراطية (دراسة مقارنة)**، ط ٣، منشورات المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، سنة النشر بلا.

* عبد الحميد الشواربي، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام**، ط بلا، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة النشر بلا.

* عبد الحميد متولي، **مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة**، ط ٤، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٨م.

* عبد الحي الكتاني، **نظام الحكومة الإسلامية المسمى (التراتيب الادارية)**، ط بلا، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر بلا.

* عبد العزيز خليل بديوي، **القضاء في الإسلام وحماية الحقوق**، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٧٩م.

* عبد الغني محمود، **حقوق المرأة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، ط ١، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

* عبد الوهاب خلاّف:

- **السلطات الثلاث**، ط ٢، دار القلم، الكويت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

- **السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية**

والخارجية والمالية، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* عبد الوهاب عبد العزيز الشيشاني، **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة**، ط ١، مطابع الجمعية العلمية الملكية، مكان النشر بلا، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين**، ط بلا، دار الفكر، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* فاروق عبد العليم مرسي، **القضاء في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة حكمه وشروطه وآدابه**، ط ١، عالم المعرفة، جدة، السعودية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* فؤاد عبد المنعم أحمد، **مبدأ المساواة في الإسلام**، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، الإسكندرية ١٩٧٢م.

* فؤاد محمد النادي، **مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة في الفقة الإسلامي**، ط ١، الناشر بلا، مكان النشر بلا، ١٣٩٣/ ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٣/ ١٩٧٤م.

* فتحي عبد القادر الدريني:

ـ **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٢م.

ـ **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

- **نظرية التعسف في استعمال الحق**، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

* ماجد راغب الحلو، **الاستفتاء الشعبي والشريعة الإسلامية**، ط ٢، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٣م.

* محمد أنس قاسم جعفر، **الحقوق السياسية للمرأة في الإسلام والفكر والتشريع المعاصر**، ط بلا، دار النهضة العربية، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف «بابن الإخوة»، **معالم القربة في أحكام الحسبة**، تحقيق: د. محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، ط بلا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكان النشر بلا، ١٩٧٦م.

* محمد بن الوليد الطرطوشي، **سراج الملوك**، تحقيق: جعفر البياتي ط ١، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠م.

* محمد رأفت عثمان، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، ط بلا، دار الكتاب الجامعي، مصر، سنة النشر بلا.

* محمد رزق الزلباني، **مذكرة في مادة السياسة الشرعية**، ط بلا، مطبعة الشرق الإسلامية، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمد رشيد رضا، **الخلافة**، ط بلا، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

* محمد سلام مدكور، **القضاء في الإسلام**، ط بلا، دار النهضة العربية، مصر، سنة النشر بلا.

* محمد ضياء الدين الريس، **النظريات السياسية الإسلامية**، ط ٤، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م - ١٩٦٧م.

* محمد طعمة القضاة، «**الولاية العامة للمرأة في الشريعة الإسلامية وفقهها مقارنة مع القانون الوضعي**»، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

* محمد عبد الرحمن البكر، **السلطة القضائية وشخصية القاضي في النظام الإسلامي**، ط ١، الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

* محمد عبد القادر أبو فارس:

- **القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية**، ط بلا، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، عمان - الأردن، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

- **النظام السياسي في الإسلام**، ط ٢، دار الفرقان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

* محمد الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة**، ط ١، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤١٣هـ - ٩٢ / ١٩٩٣م.

* محمد فاروق النبهان، **نظام الحكم في الإسلام**، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

* محمد المبارك، **نظام الإسلام (الحكم والدولة)**، ط بلا، دار الفكر،

مكان النشر بلا، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* محمد منير العجلاني، **عبقرية الإسلام في أصول الحكم**، ط ١، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* محمد مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، ط ٢، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، لبنان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

* محمد نعيم عبد السلام ياسين، **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية**، ط بلا، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، المملكة الأردنية الهاشمية، سنة النشر بلا.

* محمد يوسف موسى، **نظام الحكم في الإسلام**، ط بلا، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمود حلمي، **نظام الحكم الإسلامي مقارنًا بالنظم المعاصرة**، ط ١، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٧٠م.

* محمود الخالدي، **قواعد نظام الحكم في الإسلام**، ط ٢، مكتبة المحتسب، مكان النشر بلا، ١٩٨٣م.

* محمود المرداوي، **الخلافة بين التنظير والتطبيق**، ط بلا، الناشر بلا، سنة النشر بلا.

* مفلح عواد القضاة، **أصول المحاكمات المدنية والتنظيم القضائي في الأردن**، ط ١، دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، ١٩٨٨م.

* نصر فريد واصل، **السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام**، ط ٢، مطبعة الأمانة، مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* هاني خير، مجموعة الدستور الأردني **قانون الانتخابات النظام الداخلي لمجلس الأعيان النظام الداخلي لمجلس النواب**، ط جديدة ومنقحة، توزيع دار البشير للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٩٩٠م.

سادسًا: العقيدة:

* أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، **التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة**، ط بلا، دار الفكر العربي، سنة النشر بلا.

* أبو حامد الغزالي، **فضائح الباطنية**، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ط بلا، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، سنة النشر بلا.

* أبو الحسن عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، تحقيق: د. عبد الحليم، د. سليمان دنيا، ط بلا، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، سنة النشر بلا.

* أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلِّين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط بلا، سنة النشر بلا.

* أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية**، د. محمد رشاد سالم، ط بلا، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

* أبو الفتح محمد بن عبد الكريم أبو بكر أحمد الشهرستاني، **الملل**

والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* أبو محمد علي بن أحمد المعروف «بابن حزم الظاهري»، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط بلا، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي:

ـ **أصول الدين**، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

ـ **الفَرق بين الفِرق**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر بلا.

* تقي الدين أحمد بن تيمية، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، وهو مختصر منهاج السنة، اختصره الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط بلا، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

* **شرح العلامة سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية للإمام نجم** الدين عمر النسفي مذيلاً بحاشية العلامة الخيالي، ومهمشًا بشرح العلامة العصام على الشرح المذكور، ط بلا، دار إحياء الكتب العربية، مصر، سنة النشر بلا.

* عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، **المواقف في علم الكلام**، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا.

* مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير «بسعد الدين التفتازاني»، **شرح المقاصد**، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

* محمد رضا المظفر، **عقائد الإمامية**، ط بلا، مطبعة النعمان، النجف الأشرف - العراق، سنة النشر بلا.

* محمد محيي الدين عبد الحميد، **نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسايرة** للكمال بن الهمام الحنفي، شَرَحَ كتاب «المسامرة» للكمال بن أبي شريف القدسي الشافعي - واسم الكتاب كاملاً «المسامرة بشرح المسايرة» -، ط بلا، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر بلا.

سابعًا: التاريخ:

* ابن كثير الدمشقي، **البداية والنهاية**، ط بلا، مكتبة المعارف، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو جعفر بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، المعروف «بتاريخ الطبري»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، **تأريخ قضاة الأندلس أو كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا**، تحقيق: لجنة

إحياء التراث العربي، ط بلا، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

* أبو الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني المعروف «بابن الأثير»، **الكامل في التاريخ**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

* تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف «بالخطط المقريزية»**، ط جديدة بالأوفست، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، **الإمامة والسياسة**، ط بلا، دار المعرفة، بيروت، سنة النشر بلا.

* أحمد أبو يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، **تاريخ اليعقوبي**، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، **العقد الفريد**، تحقيق: محمد سعيد العريان، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ط بلا، دار الأندلس، بيروت، سنة النشر بلا.

* سيف بن عمر الضبي الأسدي، **الفتنة ووقعة الجمل**، ط ٦، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

* محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية - تاريخ المذاهب الفقهية**، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، ١٩٧٨م.

* محمد الخضري بك، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، الدولة العباسية**، ط بلا، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، سنة النشر بلا.

* وفاء محمد علي، **نفوذ النساء في الدولة الإسلامية في العراق ومصر**، ط بلا، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* يوسف بن عبد البر النمري، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، ط بلا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر بلا.

ثامنًا: التراجم والأعلام والسير:

* ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا.

* أبو إسحاق الشيرازي، **طبقات المجتهدين**، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخثعمي السهيلي، **الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، ومعه السيرة النبوية للإمام أبي محمد المعافري، ط بلا، مكتبة الكليات الأزهرية ـ مؤسسة مختار، مصر، سنة النشر بلا.

* أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: د. إحسان عباس، ط بلا، دار صادر، بيروت، سنة النشر بلا.

* خير الدين الزركلي، **الأعلام** ـ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء

من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط ٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٩م.

* شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر النمري القرطبي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٢٨هـ.

* محمد أبو زهرة:

- **أبو حنيفة (حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه)**، ط بلا، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١م.

- **مالك (حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه)**، ط ٢، دار الفكر العربي، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* محمد بن خلف بن حيان المعروف « بوكيع »، **أخبار القضاة**، ط بلا، عالم الكتب، بيروت، سنة النشر بلا.

تاسعًا: المعاجم والمصطلحات والتعريفات:

* إبراهيم أنيس ومجموعة من رفاقه، **معجم لغة الفقهاء (عربي ـ إنجليزي)**، ط ٢، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، ط ١، دار صادر، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* أحمد بن محمد بن علي المُقرِي الفيومي، **المصباح المنير**، ط بلا، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* سموحي فوق العادة، **معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية** (إنجليزي ـ فرنسي ـ عربي)، ط بلا، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م.

* علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

* قاسم القونوي، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، ط ٢، دار الوفاء، جدة ـ السعودية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* مارتين دُودج، **قاموس المذاهب السياسية**، تعريب: أحمد المصري، ط بلا، مكتبة لبنان، بيروت، سنة النشر بلا.

* مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ط بلا، دار الفكر، بيروت، سنة النشر بلا.

* محمد بن أحمد أبو بكر عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، ط بلا، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٦م.

* محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء (عربي ـ إنجليزي)**، ط ٢، دار النفائس، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

عاشراً: الأحوال الشخصية:

* بدران أبو العينين بدران، **الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون (الزواج**

والطلاق)، ط بلا، دار النهضة العربية، بيروت، سنة النشر بلا.

* صالح جمعة حسن الجبوري، **الولاية على النفس في الشريعة الإسلامية والقانون (بحث مقارن)**، ط ١، مؤسسة الرسالة، جامعة بغداد، العراق، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

* محمد أبو زهرة، **الولاية على النفس**، ط بلا، دار الرائد العربي، بيروت، سنة النشر بلا.

* محمد عقلة، **نظام الأسرة في الإسلام**، ط ١، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان - الأردن، ١٩٨٣م.

* محمد مصطفى شلبي، **أحكام الأسرة في الإسلام، دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون**، ط ٢، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

* محمود السرطاوي، **شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني - القسم الأول (عقد الزواج وآثاره)**، ط ١، دار العدوي، عمان - الأردن، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.

* مصطفى أحمد الزرقاء، **المدخل الفقهي العام**، ط ١٠، مطبعة طربين، دمشق - سوريا، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.

حادي عشر: الكتب العامة:

* أبو الأعلى المودودي، **الحجاب**، ط ٢، الدار السعودية، جدة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، شرحه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* أحمد الكبيسي، **فلسفة نظام الأسرة**، ط ٢، مطبعة الحوادث، بغداد، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* أسعد الحمراني، **المرأة في التاريخ والشريعة**، ط ١، دار النفائس، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

* حسنين محمد مخلوف، **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية**، ط ٥، دار الاعتصام، مكان النشر بلا، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* روجيه غارودي، **في سبيل ارتقاء المرأة**، ترجمة جلال المطرجي، ط١، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٢م.

* زيدان عبد الباقي، **المرأة بين الدين والمجتمع**، ط بلا، الناشر بلا، مكان النشر بلا، سنة النشر بلا.

* سالم البهنساوي، **مكانة المرأة بين الإسلام والقوانين العالمية**، ط بلا، دار القلم، الكويت، سنة النشر بلا.

* عباس العبودي، **شريعة حمورابي « دراسة قانونية مقارنة مع التشريعات الحديثة »**، ط بلا، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، العراق، ١٩٩٠م.

* عباس محمود العقاد، **موسوعة العقاد الإسلامية**، ط بلا، المكتبة

العصرية، صيدا ـ بيروت، سنة النشر بلا.

* عبد الأمير منصور الجمري، **المرأة في ظل الإسلام**، ط ٤، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦م.

* عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، **مقدمة ابن خلدون**، ط٦، دار القلم، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* عبد الكريم زيدان، **أصول الدعوة**، ط ٣، مؤسسة الرسالة ـ مكتبة البشائر، بيروت ـ عمان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

* عبد المنعم سيد حسن، **طبيعة المرأة في الكتاب والسنة**، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٥م.

* عمر رضا كحالة، **سلسلة بحوث اجتماعية (المرأة في القديم والحديث)**، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* مبشر الحسيني، **المرأة وحقوقها في الإسلام**، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

* محمد البهي، **الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة**، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* محمد جميل بيهم:

ـ **فتاة الشرق في حضارة الغرب**، ط بلا، الناشر بلا، بيروت، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

ـ **المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية**، ط ١، دار الطليعة، بيروت،

١٩٨٠م.

* محمد رشيد رضا، **نداء إلى الجنس اللطيف، حقوق المرأة في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي**، تعليق الأستاذ الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، ط بلا، المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* محمد ضاهر وتر، **مكانة المرأة في الشؤون الإدارية والبطولات القتالية**، ط بلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* محمد عبد المقصود، **المرأة في جميع الأديان والعصور**، ط ١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٣م.

* محمد عثمان الخشت، **من إعجاز القرآن الكريم ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾ دراسة من منظور الإسلام والعلوم الحديثة**، ط بلا، مكتبة القرآن، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمد عطية خميس، **الحركات النسائية وصلتها بالاستعمار، ورأي الجمعيات الإسلامية وكبار العلماء في مصر في اشتغال المرأة بالسياسة والأعمال العامة**، ط بلا، دار الأنصار، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمد عزة دروزة:

- **الدستور القرآني والسنة النبوية في شؤون الحياة**، ط بلا، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

- **المرأة في القرآن والسنة**، ط ٢، دار الجيل للطباعة والنشر، دمشق، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

* محمد كامل الفقي، **لا تظلموا المرأة**، ط ١ ، مكتبة وهبة، مصر، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* محمد مهدي الحجوي، **المرأة بين الشرع والقانون**، ط بلا ، دار الكتاب، المغرب، سنة النشر بلا.

* محمود شلتوت:

ـ **من توجيهات الإسلام**، ط ٧ ، دار الشروق، مصر، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ **من هدي القرآن**، ط بلا ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سنة النشر بلا.

* محمود شيت الخطاب، **السفارات النبوية**، ط بلا، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

* مصطفى السباعي، **المرأة بين الفقه والقانون**، ط ٦ ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ط ٥ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

* مناع خليل القطان، **وجوب تحكيم الشريعة الإسلامية**، ط بلا ، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، سنة النشر بلا.

* وِل ديورانت، **قصة الحضارة**، ط بلا، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

ثاني عشر: الصحف والمجلات:

* الشيخ زكريا البري «حق المرأة، الولايات العامة، الانتخابات»، **مجلة العربي**، مجلد بلا، عدد ١٤٤، رمضان ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، نوفمبر ـ تشرين الثاني.

* أ. د. محمد فتحي الدريني، صحيفة اللواء، عمان، ع ١٠٧٧، ٢٢ كانون الأول، ١٩٩٣م.

ثالث عشر: منشورات المؤسسات:

* المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، القاهرة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

* المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، الشورى في الإسلام، عمان، ١٩٨٩م.

* * *

الملخص

المرأة والحقوق السياسية في الإسلام.

إعداد: مجيد محمود أبو حجير.

إشراف: الدكتور يوسف علي محمود.

يتناول بحث الرسالة موضوعًا مهمًا في هذا العصر، وهو «المرأة والحقوق السياسية في الإسلام»، وشرعية حكم توليها للمناصب السياسية في الدولة ذات الولايات العامة في سلطاتها الثلاث التنفيذية، والقضائية، والتشريعية.

وقد خلصت في هذه الرسالة إلى أهم النتائج التالية:

* لا يلزم من اختلاف واقع المرأة عمَّن سواها في ظل التشريعات الوضعية أن تمارس المرأة المسلمة ما مارسته غيرها في شغل المناصب السياسية؛ لأن الأخيرة قد غمطتها التشريعات الوضعية كامل حقوقها: الإنسانية، والاجتماعية، والاقتصادية، والقانونية، ونظرت إليها على أنها عديمة الأهلية أو ناقصتها؛ فلم تجد أمامها وسيلة سوى شغل مناصب الولايات العامة لتحصل على بعضٍ من حقوقها في ظل تلك التشريعات، والمرأة المسلمة يكفي أن تطالب بتفعيل دور الأحكام الشرعية التي كفلت لها حقوقها باعتبارها إنسانة ذات أهلية كاملة.

* إن مفهوم حقوق المرأة السياسية مصطلح سياسي غير إسلامي، يقصد منه حق المرأة في تولي الولايات العامة في الدولة الداخلة في سلطاتها الثلاث.

* لا يجوز للمرأة - في الرأي الراجح - أن تتولى ابتداء رئاسة الدولة (الإمامة العظمى)، والوزارة بنوعيها (التفويضية والتنفيذية)، والإمارة بنوعيها (العامة والخاصة، والولاية على الحروب)، ومنصب قيادة الشرطة والمخابرات والسفير في السفارة.

ويستثني من هذا الأصل بالمنع جواز توليها بشوكة جندها القاهرة لرئاسة الدولة، وإمارة الاستيلاء العامة على إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية؛ لضرورة المحافظة على مصالح المسلمين العامة وأقضيتهم، ويعود الحكم إلى الأصل العام القاضي بالمنع بزوال ذلك الظرف القاهر لإرادة المسلمين وقدرتهم على خلعها بالتغلب على شوكة جندها.

ويستثنى للمرأة من ذلك الأصل - في الرأي الراجح - أن تكون المرأة شرطية على النساء فحسب دون الرجال، فيما يتعلق بالمحافظة على الآداب الاجتماعية، ومنع ارتكابهن الجرائم والمنكرات.

* لا يجوز للمرأة - في الرأي الراجح - تقلد المناصب القضائية في أقسامها الثلاثة: القضاء العادي وما يلحق به من ولاية المظالم وولاية الحسبة، كما لا يجوز تقليدها على قضاء الردِّ - وهو بمثابة محكمة النقض -، وقضاء الأحداث والنساء، لكون ولايات السلطة القضائية عامة وملزمة. وقد قامت الأدلة المحرمة على تحريم تولي المرأة لها أو توليتها عليها مطلقًا.

ويستثنى من ذلك ـ في الرأي الراجح ـ نفاذ قضاء المرأة للضرورة في غير حدٍّ أو قود ـ إذا ما تولت هذا المنصب بعد تغلبها بشوكة جندها القاهرة واستولت على رئاسة الدولة، أو ولاها سلطان جائر متغلب على منصب الإمامة. وفي كلا الحالتين الحكم فيها كحكم استيلاء المرأة بشوكتها القاهرة على رئاسة الدولة. ويجوز للمرأة أن تكون محتسبة على النساء فحسب كالشرطية.

لا يجوز ـ في الرأي الراجح ـ عضوية المرأة في السلطة التشريعية، وهي ولاية التشريع فيما لا نص فيه، وسنّ القوانين؛ لكونها ولاية عامة ذات سلطة ملزمة للأمة والدولة، وقد قامت الأدلة المحرمة على منع توليها أو توليتها عليها.

* لا يجوز للمرأة ـ في الرأي الراجح ـ أن تكون نائبة في مجلس الشورى النيابي (البرلمان أو أهل الحل والعقد).

* يجوز للمرأة ـ في الرأي الراجح ـ أن تكون ناخبة عن الأمة في مجلس الشورى النيابي؛ لكون الانتخاب لا ولاية عامة فيه كالشهادة.

* يجوز للمرأة ـ في الرأي الراجح ـ ممارسة ما كان داخلاً في الولاية الخاصة ـ التي تقصر عن الولايات العامة حيث أجازت الشريعة لها أن تكون وصية، وناظرة على الوقف ووكيلة. . . فضلاً عن جواز ممارستها لوظائف الدولة العامة ـ غير السياسية ـ خدمة لبنات مجتمعها ونسائه، في كونها طبيبة لهن، أو ممرضة أو معلمة. . .

ونسأل الله التوفيق والسداد في الرأي، فإن أصبت فبتوفيق من الله، وإن أخطأت فبزلة مني ومن الشيطان، وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

الإهداء ٢

قرار لجنة المناقشة ٣

الشكر والتقدير ٤

المقدمة ٧

الباب الأول : المرأة وحقوقها السياسية في تشريعات الأمم. ١٣

الفصل الأول:

المبحث الأول: تعريف السياسة لغة، واصطلاحًا، والمقصود بالحقوق السياسية ١٥

المبحث الثاني: حقوق المرأة السياسية في الشرائع القديمة ٢٦

المبحث الثالث: حقوق المرأة السياسية في الجاهلية ٣٦

المبحث الرابع: حقوق المرأة السياسية في الشرائع الحديثة (الوضعية) ٣٧

الفصل الثاني: مكانة المرأة وموجز حقوقها الأخرى المصونة شرعًا ٤٥

المبحث الخامس: نتائج المقارنة ٧٥

الباب الثاني : المرأة والولايات العامة في التشريع الإسلامي. ٨١

الفصل الأول:

المبحث الأول: الولايات في التشريع الإسلامي ٨٣

الموضوع | الصفحة

المطلب الأول : تعريف الولاية لغة واصطلاحًا ٨٣
المطلب الثاني : أنواع الولايات العامة ، والفرق بين الولاية العامة والخاصة ٩٠
المبحث الثاني: المرأة والإمامة العظمى ٩٧
المطلب الأول : تعريف الإمامة لغة واصطلاحًا ٩٧
المطلب الثاني : شروط تولي الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) ١٠٥
المطلب الثالث : حكم تولي المرأة للإمامة العظمى (رئاسة الدولة) ١٢٤
المبحث الثالث : المرأة والوزارة ٢٥٢
المطلب الأول : تعريف الوزارة لغة واصطلاحًا ، والمقصود بالولاية الوزارية ٢٥٢
المطلب الثاني : أقسام الوزارة ، والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى الوزارة ٢٥٧
المطلب الثالث : حكم تولي المرأة الولاية الوزارية ٢٧٥
المبحث الرابع: المرأة والقضاء ٣٢٦
المطلب الأول : تعريف القضاء لغة واصطلاحًا ، والمقصود بولاية القضاء ٣٢٦
المطلب الثاني : أقسام القضاء ، والشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء ٣٣٣

الموضوع | الصفحة

المطلب الثالث : حكم تولي المرأة القضاء بأقسامه الثلاثة وما يلحق به من قضاء الرَّدِّ والأحداث ٣٥٩

المبحث الخامس: المرأة والانتخاب ٤٢٠

المطلب الأول : الفرع الأول: تعريف الانتخاب لغة، واصطلاحًا، والمقصود بولاية الانتخاب ٤٢٠

الفرع الثاني: الشروط الواجب توافرها فيمن يتقدم للانتخاب (الناخب، والمُنْتَخَبْ) ووظائف مجلس الشورى الإسلامي ٤٢٢

المطلب الثاني : الفرع الأول: حكم ممارسة المرأة للانتخاب ٤٣٨

الفرع الثاني: حكم انتخاب المرأة ٤٥٧

خلاصة الفصل الأول ٥٠٦

الفصل الثاني: المرأة والتوظيف السياسي في وظائف الدولة الأخرى ٥٠٧

المبحث الأول: المقصود بالوظيفة السياسية، وصلتها بالولاية في نوعيها (العامَّة والخاصَّة) ٥٠٧

المبحث الثاني: أنواع وظائف الدولة السياسية والشروط الواجب توافرها في كل نوع ٥٠٩

المبحث الثالث: حكم تولي المرأة الوظائف السياسية ٥٣٠

خلاصة الفصل الثاني ٥٣٤

الموضوع	الصفحة
ثبت المراجع والمصادر.	٥٣٥
الملخص.	٥٧٥
فهرس المحتويات.	٥٧٩

* * *